Doç. Dr. Zeki TAN

1964 Yılında Hakkâri' de doğdu. İlk ve ortaokulu Hakkâri'de –1979- Liseyi, Ankara İnşaat Teknik Lisesi'nde -1982- Fakülteyi, Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde –1988- tamamladı.

Bir süre Hakkâri Lisesi ve Ticaret Lisesi'nde *"Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi"* öğretmenliği yaptı. (1988-1989) Diyanet İşleri Başkanlığınca -1989- Hakkâri ili Çukurca ilçe vaizliğine atandı. Sonra Van ili Edremit ilçesi Müftülüğüne (01.10.1991-22.10.2002) daha sonra da Bitlis ili Adilcevaz İlçesi Müftülüğüne naklen atandı. (05.11.2002- 20.01.2010) Diyanet İşleri Başkanlığının görevlendirmesi ile Almanya'nın Frankfurt ve Münih şehirlerinde bir süre çalıştı.

Fakülte mezuniyet tezi olarak; ***"Muhammed b. Ebi Bekir Usfuri'nin Hayatı Ve Kırk Hadis Şerhinin Tercüme Ve Tahkiki"*** Yüksek Lisansı Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri, Tefsir Bilim Dalındı başladı. ***"Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Salih, Hz. Lut, Hz. Şuayb Kavimlerinin İnkırazında Ma'siyetin Rolü"*** adlı tezini –1994- tamamladı. Doktorayı; Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri, Tefsir Bilim Dalında ***"Kurân'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü"*** Tezi ile -2002- tamamlayarak "Doktor" unvanını aldı.

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri, Tefsir Bilim Dalına Yardımcı Doçent (20.01.2010) 06.03.2018 tarihinde de doçent olarak atandı. Çok sayıda ulusal ve uluslararası sempozyum tebliği ve yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.

YAYINLANMIŞ ESERLERİ

– *Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü,* Ark Yayınları, İstanbul, 2010.

– *Kur'ân'a Göre Geçmiş Kavimlerin İnkırazında Ma'siyetin Rolü,* Kitap Dağıtım Neşriyat, Ankara, 2011.

– *Farklı Kültürlerin Ebrusu Adilcevaz,* Ark Yayınları, İstanbul, 2013.

– *Eski Müftü Yeni Akademisyene Göre İmâmlar Ne İş Yapar,* Ark Yayınları, İstanbul, 2015.

- *Kur'ân-ı Kerîm'de Müşrik Dindarlığı (Şekil-Mana Bağlamında)* Ark Yayınları, İstanbul, 2016.

ARK Kitapları: 130

Kitabın Adı: KUR'ÂN-I ANLAMADA CÂHİLİYEYİ BİLMEK

Yazar: Doç. Dr. Zeki TAN

Editör: Mustafa Yiğit

Sayfa Tasarımı: Tuhfe Grafik

Kapak Tasarımı: Yunus Karaaslan

Yayıncı Sertifika No: 13562

ISBN: 978-605-9348-73-7

Baskı & Cilt
Lord Matbaası
Topkapı / İstanbul
Tel: 0212 674 93 54
Matbaa Sertifika No: 22858

© ARK Kitapları: 2018

Ark Kitapları
ÖZGÜ Yayıncılık Reklam ve Tanıtım Hizmetleri
San. Tic. Ltd. Şti.'nin bir ürünüdür.

Özgü Yayıncılık Reklam ve Tanıtım Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.
Yerebatan Cad. Salkımsöğüt Sok. No: 4 Kat: 3 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: 0212 511 38 26 - 511 75 52
info@arkkitap.com - www.arkkitap.com

KUR'ÂN-I ANLAMADA CÂHİLİYEYİ BİLMEK

(DIŞ BAĞLAMIN ÖNEMİ)

Doç. Dr. Zeki TAN

ARK

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9

A. Kur'an Öncesi Örf Ve Adetleri Bilmenin Kur'ân-ı Anlamadaki Rolü: Kurbân Örneği

1-Giriş 13
2- Vahiy Ve Süreklilik. 15
3-Vahyin Nüzul Zemininin Aydınlatılmasının Kur'an-ı Anlamaya Katkısı 19
4-Kurban'ın İnanç Haritası 37
5-Kur'ân Öncesi Toplumda Kurban İbadeti 42
6-Kurban Çeşitleri. 51
6.1.Bahîre 53
6.2.Sâibe 58
6.3.Vasîle. 61
6.4.Hâmî. 64
6.5.Beliyye. 66
6.6.Atîre 68
6.7.Fera' 69
6.8.Akika. 71
6.9.Hac Kurbanı 72
7. Ürünlerin Ve Hayvanların Allah İle Putlar Arasında Paylaşımı. 74
8.Sonuç 81

B. Kur'ân Kavramlarının Çevirisi Bağlamında İslam Öncesini Bilmenin Önemi: "Îlâf" Örneği

1.-**Giriş**. 85
2.-Kavramlar ve Yeni Anlamları 92
3.-Kureyş Sûresinin Nüzul Ortamı. 97
4.-Îlâf Kavramı ve Anlam Alanı. 100

5.-Îlâf ve Güven İlişkisi 104
6. Allah'ın Hayatın Merkezinde Olması 106
7. Îlâf Kavramının Lafzi Çevrisinin Yer Aldığı Mealler 108
8. Îlâf'a Kureyş Sûresi'nin Fil Sûresi'nin Devamı Olarak Verilen Mealler. 111
9. Îlâf'a "Ticari Sözleşme" Manası Verilen Mealler 111
10-Sonuç 113

C- Kur'ân'ı Anlamada Cahiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi

1-Giriş 118
2-Vahyin İnşasında Kavramların Yeri ve Önemi. 124
3-Hitabın Kitaba Dönüşmesi 125
4-Cahiliyede Kitap İnancı 128
5-Anlam Üret(e)meyen Kur'ân Dinlemeleri 134
6-Sonuç 136

D- Kur'ân Mesajının İletilmesinde Başat Özellik: Güvenirlik

1. Giriş. 139
2. Mesajın Tebliğinde Ahlâkî Kriterler 143
2.1.-Başat Özellik: Güven(ir)lik. 144
2.2. Allah'ın Güvenilir/el-Mü'min Olması 147
2.3.-Meleğin Vasfı; Cibril-i Emîn 151
2.4.- Hz. Peygamber'in Başat Özelliği; el-Emîn 152
2.5.- Coğrafya'nın Adı: el-Beledu'l-Emîn. 161
3- Mesajın Tebliğinde Güvenirliği Zedeleyen Unsurlar 168
3.1. Ücret Talebi 169
3.2. Sivil Olmama 174
3.3. İlim Amel Tutarsızlığı 181
3.4. Üslûp Sorunu 184
4-Sonuç 187
5-Değerlendirme. 189
KAYNAKÇA 193

Hayatlarını çocuklarının yetişmesine adayan
rahmetli annem, babam ve ezanı hayatına
şâhit kılan Aziz Ağabeyime...

Önsöz

Alman arkeolog Prof. Dr. Klaus Schmidt tarafından gün yüzüne çıkarılan Şanlıurfa'daki Göbekli Tepedeki kalıntılar dünyanın bilinen en kadim anıtsal tapınağı. MÖ 9600 yıllarına tarihlendiğinden 12.000 yıl öncesine kadar gitmektedir.

Göbekli Tepede Yapılan kazılar sonucunda neolitik çağ yerleşimi olduğu görüldü. Tarihi M.Ö 11 bin yıllarına uzanan neolitik çağ'dan kalma, tapınma amaçlı törensel alanlara ait mimari kalıntılar, dikili taşlar ve üzerinde kabartmalı yabani hayvan ve bitki figürlerinin bulunması insan-inanç ilişkisini gözler önüne sermektedir. Burası hem kült merkezi hem de törensel ayinlerin düzenlendiği yerlerdir.

Bunları şunun için söyledim. Bugün özellikle kutsal metinler hakkında sağlıklı ve ayakları yere sağlam basan yorumlar yapmak için geçmişe doğru tarihi gezinti yapmak bir ihtiyaçtan öte zorunluluktur.

Allah'ın son Nebiye gönderdiği son ilahî mesajda bizi ilk insan ve ilk Peygamber olan Hz. Âdem'le buluşturmaktadır. Demek ki bugünü anlamanın yolu tarihe güçlü atıflar yaparak fakat tarihe de gömülmeden bugüne gelmekle mümkündür.

Bazı inanç problemlerinde "aynilik" olmasa da "benzerlik" görülebilir. Bu ilişkiyi sağlıklı kurmamız halinde modern dönemde yaşadığımız krizlerden çıkmamız belki daha da kolaylaşacaktır.

İlk insan ve peygamberin evlatları arasında vuku bulan kardeş katlinin modern dönemde hız kesmeden artarak

devam etmesi, vahyin bize aktardığı bazı olayların belli bir zaman, mekân, şahıs, coğrafya ve karakter ile sınırlı olmayacağıdır.

Kur'ân, vücut bulduğu ortamın ürünü olduğu, fakat evrensel olmasından dolayı Hicaz'la sınırlı olmayıp, orada kalan bir mesaj da değildir. Meydana gelen gelişmelere paralel olarak tarihin her döneminde tekrarlanan, tekrarlanabilen olaylarla yüzleşmeye devam etmektedir.

Tarihin ve hayatın akışını dondurmak, sabitlemek mümkün görünmemektedir. İnsanlığın ortak fikir yürüyüşü devam etmektedir. Donmuş bir tarihi kesit yoktur. Akıp giden ve kendini tekrar etmeyen, önü açık bir süreç ışığın hızı misali devingen bir şekilde akıp gitmektedir. İnsanlık sahip olduğu renklerin baskınlığı ölçüsünde tarihe renk katar. Yoksa tarihin ve hayatın dışına atılmaya mahkûm olur.

Cahiliye ve şirk inancı, insanın var olduğu her zemin ve zamanda varlığını bazen açıktan bazen de maskeli olarak devam ettirecektir. Kur'ân Hz. Nuh üzerinden; *"Sakın tanrılarınızdan vazgeçmeyin, Ved, Suva, Yegûs, Yeûk ve Nesr'i, bunlardan hiçbirini bırakmayın!"* (Nuh, 71/23) ayeti ile paganizmin sadece Arabistan coğrafyasında neşet etmediğini anlatır. Ayrıca âyet ilahî metni anlamada geçmişe yelken açmamız gerektiğini, arkeolojik araştırmaların şirkin anlam dünyasını deşifre etmede katkı sağlayacağını anlatır.

Nuh 23. âyetinde sayılan putlar, Nûh toplumundaki putlar olup müşriklerin içinde devam ede ede Cahiliye dönemi Araplarına da geçmişti. İnsanlık tarihi boyunca şirk inancı kendisini değişik ve farklı bazen de "masumane" isimler altında gösterir.

Kur'ân bize insanlığın içine düştüğü şirk inancından kurtulmanın parametrelerini verir. Ki şirk inancı tarihte bir defa görüldü bir daha ortaya çıkmayacaktır "zannına" insan kapılmasın.

Çünkü vahiy, cahiliyeyi malum bir coğrafya veya belli bir sürecin adı olarak değil güç, menfaat ve şekilciliğin başat olduğu problemli bir zihniyetin adı olarak tanımlar. Bu zihniyet iktisat, siyaset ve dinî alanlarda "imtiyazlı" ve ayrıcalıklı sınıflar üretir.

Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu ortamın bazı adetlerini ibka etmiş, bazılarını yeniden iyileştirmiş/düzenlemiş, bazılarını da ilga etmiştir. Bu durum Kur'an'ın kullandığı kavramlar için de geçerlidir. Kur'ân'ın ilga ettiği kavramlardan birisi de şirktir.

Şirkin ürettiği dindarlık ticarete tahvil edilip, "içselleştirilmeyip" ruhtan yoksundur. Bir de görsellik muhtevanın yerini almış, ahlak da anlam kaybına uğrayarak büyük oranda buharlaştırılmıştır. Bu hususları anlamada Mekke tam bir açık hava multi-inanç müzesidir.

Kavramların yerli yerinde ve doğru olarak anlaşılabilmesi onların ortaya çıktıkları tarihî süreç ve bağlamın bilinmesi elzemdir. Aksi takdirde *"yeni kavramların üretilmesi"* veyahut hakiki delaletleri unutulmakta ve bir kavram kargaşası doğmaktadır.

Elimizde kutsal metinlerin bulunması, şirkten korunacağımız hususunda teminat değildir. Yahudi ve Hristiyanlar ellerindeki kutsal metinlerine rağmen hem küfre, (Bakara, 2/135) hem de şirke düşmekten kurtulamamışlardır. Yahudi ve Hıristiyanlar müşriklerin putlara taptığı gibi putlara tapmıyorlardı. Fakat hahamlarını ve rahiplerini Allah'tan gayrı rab edinmeleri (Tevbe, 9/31) ve teslise inanmakla (Maide, 5/73) inançlarına şirk bulaştırmışlardır. Bu davranışları sadece Yahudi ve Hıristiyanlara tahsis etmek insanı yanıltır. Aynı davranışlar farklı zaman dilimlerinde kendilerine Mü'min diyen insanların inançlarında da kendini gösterebilir.

Sahabenin korkularından birisi de, şirke düşme tehlikesidir. Buradaki şirk, inanç olarak müşrik olma anlamında değildir. İnancın safiyetini bozup kirletmektir.

Peygamber (sas) *"ümmetim hakkında en çok korktuğum şey, şirktir.* ***Bilmiş olunuz ki onlar, güneşe, aya veya puta tapacaklar diyecek değilim.*** *Fakat onlar birtakım ibadetleri Allah'tan başkası için işleyecekler..."*. (İbn Mâce, Zühd, 21)

Yukarıda görüldüğü üzere birçok inanç kabuğuna çekilmiş vaziyette adeta pusuda beklemekte bazen modern "aksesuarlar" altında güzel de görünebilmektedir.

Cahiliyeyi anlamak modern dönemde nüksedecek olan benzer inançları anlama ve "iyileştirme" imkânı sağlar. Nesneler arası irtibat kuramayan, temyiz vasfını yitirmiş ve özgürlükten yoksun "müşrik aklı" ne kadar sağlıklı deşifre edilirse ilahî metnin arka planı o kadar netleşir. Nebi (sas)'in cahiliye/saldırgan/barbar hayat tarzını, islam/barış/uzlaşma/kaynaşmaya dönüştürdüğünün formülü ilk hareket noktasında gizlidir. Tarihe müdahalenin adı olan vahyin insanı merkeze alarak iman, ibadet, ahlak ve muamelat alanlarında evrensel ilkeler inşa etmesi için "ilk başlangıç" noktasının bilinmesi ve aydınlatılması gerekir. Bu, metnin tarihe gömülmesi anlamına asla gelmez. Bilakis tarihin bir döneminde insanların ihtiyacını karşılayan metin gelecek için de aynı anlam değeri haizdir.

Yaptığımız çalışmanın vahyin anlaşılmasına katkı sağlaması ümidini taşımaktayız. Tabiatı gereği bazı yazılarda benzer düşünceler ve ifadeler (bağlam gereği olarak) tekrarlanmış, metin içinde bazı kaynaklar verilmemiş olabilir. Hatta gerekli olan tekrarların varlığından söz edilebilir. Nedeni ise bu yazıların farklı mekân ve zaman dilimlerinde yazılmış olmasıdır. Tekrarlanan düşüncelerin diğer bir gayesi de hem konuya farklı açıdan dikkat çekme hem de te'kit etmektir. Konuyu tekrar pekiştirmeyi beraberinde getirir. Kitabın basılmasında titizliği gösterip emek veren Hasan Kurt beye teşekkür ederim.

Doç. Dr. Zeki TAN
10.01.2018 / Iğdır

A. Kur'an Öncesi Örf Ve Adetleri Bilmenin Kur'ân-ı Anlamadaki Rolü: Kurbân Örneği

1-Giriş

Tarih boyunca her ilahi metin, gönderildiği topluma renk katmak üzere gönderilir[1]. Metinlerin gönderildiği konjoktürel ortam ne ölçüde bilinirse o derece metnin anlam kayması azalır ve metnin anlaşılma ve yorumlama debisi yükselir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in de gönderildiği nüzul/tarihi ortamının bilinmesi hem Kur'an-ı Kerim'in toplumu dönüştürme istihalesi hem de metnin daha iyi anlaşılmasını temin eder. Kur'an mesajının nazil olduğu dönemden kıyamete kadar yer kürenin değişik iklimlerinde yaşayan bütün fertlere ve toplumlara yönelik bir muhteva taşıdığı izahtan varestedir. Kur'an-ı Kerim mesajını her ne kadar Hz. Adem'den alıp bunu evrensel bir boyutta kıyamete kadar taşısa dahi, start noktası Arap, cahiliye "ara" toplumu olduğu, Kur'an yorumcusunun da bundan etkilendiği bir gerçektir. Yorumcu, istemsiz de olsa Arap toplumunun kültürel şartlarından etkilenir. İnsanın içerisinde doğup büyüdüğü örf, adet ve düşünce formlarının doğal bir şekilde kendi zihin dünyası ve tercihlerine yansımasıyla yeni anlam gerçekleşir. Esas itibariyle Kur'an'ın tevhid, adalet vb. ilkelerini yaşanan her zaman kesitinde gerçekleştirmek istediği hususu ıskalanmamalıdır. Çünkü sosyo-kültürel çevrenin tesirinde

1 *"Allah'ın vurduğu boya… Kim Allah'tan daha güzel boya vurabilir ki?..."* Bakara, 2/138.

kalan insan zaman zaman Kur'an'ın ruhuna uymayan sübjektif bir takım yorumlara gidebilmektedir.

Sosyo-kültürel çevre ile yorum ilişkisi kurulurken, Kur'an'ın merkezî ve belirleyici rolü, varlık ve olgulara bakışındaki bütünsellik, ayetlerde geçen kelime ve kavramların kendi dilsel bağlamlarında anlaşılmaya çalışılması, vahyin nazil olduğu tarihsel şartların göz önünde bulundurulması, özel hükümlerinin arkasında yatan temel ilkelerin çıkarılması dikkatten kaçırılmamalıdır. İlahi mesajın yeni muhataplara ulaştırılması sürecinde start aldığı toplumla Kur'an'ın içerdiği kurban vb. hükümlerle arasındaki münasebetin yoğunluğunu gözden kaçırmamak gerekir. Kur'an'ın konuya getirdiği yaklaşımla ara ve Arap toplumunu temsil ettiği konjöktürel söylemin anahtar terimleri ve dayandıkları varsayım ve öncüller dikkatli bir analizden geçirilmelidir. Aksine bir durum, Kur'an'ın dünya görüşü ile bu dünya görüşü arasında bağlantılar kurmaktan öteye geçemeyecektir. Hâlbuki sosyal ve kültürel değişme, beraberinde yorumlarda da çeşitliliği ve bazen de çoğulculuğu getirir. Bu da son derece tabii bir vetire olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda Kur'an'ın toplumun değişim ve dönüşümünde gerçekleştirmek istediği tevhit, adalet vb. ilkeleri çerçevesinde kalındığı ölçüde kaymalar daha az yaşanır. Sosyal ve kültürel hareketlerden bağımsız düşünülmeyecek yorum faaliyetinin dinamik bir şekilde hayatiyetini devam ettirmesinde sakıncalar yaşanabilir. Dini metinlerin yorumlanma vetiresi, doğduğu kültürel ortamdan bağımsız olarak ele alınmadığında daha sağlıklı ve rasyonel sonuçlar elde edilebilir. Yapılan yorumların yeni zaman ve zeminlere taşımada dinamizmini ve aktüelliğini koruması için metnin neşvu nema bulduğu sosyal ortam her zaman değer ifade eder. Bu da Kur'an'ın manevi ve kutsi dünyasının istikbale kucak açması için vazgeçilmez olarak değerlendirilmelidir[2]. Bu durum vahyin süreklilik ve evrensellik

2 Karslı H. İbrahim, *Kur'an Yorumlarında Kadın, Sosyo-Kültürel Çevrenin*

özelliğini yitirmesi anlamına alınmamalı. Cenab-ı Hak yerel olan geçmiş bazı mesajları[3] evrensel bir mana ve formla bize aktarır. Hz. Peygamber (s.a.v.) dışındaki peygamberlerin mesajlarına bu zaviyeden bakılabilir. Bu vahyin yapısında meydana gelen anlam kaymalarının canlı bir örnek üzerinden verilmesidir. Vahyin Mekke toplumunun şirk içerikli inançlarının Hz. İbrahim örneği üzerinden analoji yapılarak dejenerasyona uğrayan hususlara müdahalesi, bünyesine katma, tashih, ta'dil veya ortadan kaldırılması şeklinde ortaya konmuştur. Bu da vahyin sürekliliğini gündeme getirir. Geleceği inşa ederken geçmişe karşı tavrın nasıllığını anlatır.

2-Vahiy Ve Süreklilik

Kur'an-ı Kerim vahiy sürecini vahyin ilk dönemlerine kadar giderek anlatır. ***"Nuh'a ve ondan sonraki nebîlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. İbrâhim'e, İsmâil'e, İshak'a, Yâkub'a ve torunlarına, Îsâ'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun ve Süleyman'a da vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik[4]"*** diyerek vahyin devamlılığına vurgu yapar. Gönderilen her bir vahiy öncekini inkâr ederek gelişmemiştir. Bilakis evrensel normda olan değerlerin devamlılığı sağlanmıştır. Bu da ya içeriğini yenilemek ya unutulanın yeniden hayata dâhil edilmesi, ya da tarihi süreçte vahye karışmış yabancı unsurların ayrıştırılmaları şeklinde olmuştur. Bu sebepten İslam öncesi vahiylerin inzalinde biçim yönünden farklılık mevcuttur[5]. Gönderilen bütün vahiyler tıpkı bilgisayar firmaları tarafından üretilen paket programlara benzer. Üretilen her program öncekini yok saymadan üzerine inşa edilen ve ileri bir versiyonunu gösteren paketlerdir. Hiçbir

---

Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları, Rağbet Yayınları, İst. 2003, s.257-258.

3 Hz. İsa'nın sadece Hıristiyanlara gönderildiği hususu için bkz. Âl-i İmran, 3/49.

4 Nisa, 4/163.

5 Dıhlevi, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdirrahim; *Huccetullahu'l-Bâliğa*, Beyrut, 1990, l/304.

program öncekini yok saymadığı gibi ondan bağımsız bir özelliğe de sahip değildir.

Geçmiş topluluklara gönderilen vahiylerin bir kısmı her ne kadar geçmiş döneme ait olarak telakki edilse bile Kur'an-ı Kerim bazı hususları evrensel bir forma dönüştürüp aktarmaktadır. Kur'an-ı Kerim Müslümanların düşüncesine, dinin devamını ve evrensellik kavramını yerleştirmiştir. İslam Hz. Peygamber (sav) ile değil Hz. Âdem ile başlamaktadır[6]. İlahi metin ilk insanın yaşadığı sosyal realiteyi ve ortamı bize aktarır. Mesela; Kur'an-ı Kerim'de Hz. Âdem ve melekler arasında geçen muhavere[7], yaratılışı[8], şeytanla olan diyalogları ve cennetten çıkarılışı gibi bazı kareler anlatılır[9]. Hatta çocukları arasında cereyan eden ve yer kürede ilk akıtılan **"kardeşkanı"** ile ilgili diyaloglara[10], Hz. Nuh'un tevhid mücadelesindeki çabasına, gemisinin görünür olmasına vb. dikkat çekilmektedir[11]. Yine geçmiş ümmetlere ait bazı değerlerin akıl tutulması halini yaşayanların **"Eskilerin masalları, palavraları…[12]"** dediği gibi algılamayıp onları hukukun bir kaynağı olan "Şer'u men, kablena şer'un lena ma lem yunseh[13]" yani **"Geçmiş toplulukların şeriatları yürürlükten kaldırılmadığı sürece bizim için de hukuki değer ifade eder"** şeklinde formüle edilmiştir. İslam âlimlerinin ekseriyeti; gerekli esaslara riayet edilmek şartıyla Kur'an-ı Kerim'in üçte birlik kısmına tekabül eden kıssaların hukuk alanında istifade edilebileceği ve onların içtihat kaynağı olabileceği kanaatindedirler[14]. Kur'anı Kerim

6 Hamidullah Muhammed, *İlk İslam Devleti (makaleler)* Trc. İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İst. 1992, s. 72.

7 Bakara, 2/30-38

8 A'raf, 7/11-20; Hicr, 15/28-43; İsra, 17/61-65.

9 Taha, 20/115-124; Sa'd, 38/71-85.

10 Maide, 5/27-32.

11 Arkebut, 29/14-15; Kamer, 54/9-15.

12 En'am, 6/25; Enfal, 8/31; Nahl, 16/24; Kalem, 68/15; Mutaffifin, 83/13.

13 Şaban Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ank. 2006, s. 208.

14 Açıklamalar için bkz. Acar Abdullah, *Bir İçtihat Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora

geçmişte yaşanan tarihi hadiseleri yeniden konuşulmamak üzere tarihin arşivine havale etmez. Bütün vahiylerin arka planında değişmez değerlerin ortak boyutuna Kur'an şöyle dikkat çeker:***"O, Dini doğru anlayıp hükümlerini uygulayın ve o hususta tefrikaya düşmeyin" diye, din esasları olarak Nuh'a emrettiğini, hem sana vahyettiğimizi, keza İbrâhim'e, Mûsâ'ya, Îsâ'ya emrettiğimizi sizin için de din kıldı…***[15]**"**.

Elmalı'lı bu konuda şöyle der**:"…İşte bu emr ile bu nehiy ta Nuh aleyhisselamdan Muhammed aleyhisselama kadar gelen sahib şeriat peygamberlerin hepsine emru tavsiye olunan bir din kanun-i esasisi, bir din şeriatidir ki bütün peygamberler bunu tatbik için gönderilmiş, hepsi zamanındaki din bozukluklarını düzeltmek için doğru din ile gelmiş, tefrikayı kaldırmak için tevhide da'vet eylemiştir. Her birinin zamanına göre şeriatlarının furuatında yekdiğerine nasih muhtelif ahkâm bulunmakla beraber ümmeti Muhammed'e şeriat yapılan bu asılda, bu İslam esasında hepsi müttefiktir.**[16]" Hepsinin de tabii özünde örtüşen bir gerçeklik mevcuttur.

İnsanlık tarihi boyunca insanla bizzat var olan özün tahrife ve tebdile uğraması halinde devreye yeni bir mesaj konulmuştur. İnsan unsurunun negatif müdahalesi sonucu tahrif ve tebdile uğrayan mesajın özünün korunduğunu yine evrensel ilahi metin olan Kur'an-ı Kerim'den öğreniyoruz: ***"Bir vakit, Biz tüm peygamberlerden, kuvvetli bir söz almıştık: Senden, Nuh'tan, İbrâhim'den, Mûsâ'dan ve Meryem'in oğlu Îsa'dan. Evet, onlardan pek sağlam söz almıştık ki vakti gelince O, sadıklara sözlerine bağlılıklarını sorsun. Kâfirlere ise gayet acı bir azap hazırladı***[17]**."** Peygamberlik silsilesinde bulunan bütün peygamberlerin birbirini tasdik ettiği, hepsinin temsil

---

Tezi, Konya, 2005, s. 183.

15 Şura, 42/131Ö1

16 Elmalı'lı, Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İst. 1986, Vl/4228.

17 Ahzab, 33/7.

ettiği değerlerin evrensel ve insanlık ailesinin ortak değişmez ve solmaz ortak renkleri olduğunu ayet gösteriyor. Allah'ın bütün elçileri adalet terazilerini beraberlerinde getirmişler;[18] hepsi de helal kazanmak, Allah'a ibadet etmek ve iyi işler yapmakla emrolunmuşlardır[19]. Namaz ve zekât daha önceleri Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakup[20], Hz. İsmail[21], Hz. Musa[22], Hz. İsa'ya[23] da farz kılınmıştır. Aynı şekilde oruç da daha önceki milletlere emredilmiştir[24]. Hac ibadeti ise Hz. İbrahim ile başlamıştır[25].

Her kavmin kendine has mukaddes menasiki olmuştur[26]. Maddecilik, aşırı dünya sevgisi, düşmanlık ve ahlaksızlık, Hz. Hud ve Hz. Salih tarafından da kınanmıştır[27]. Hz. Lut halkının ahlaksızlığına, Hz. Şuayp ise kavminin ticarette hile yapmasına karşı çıkmıştır[28]. Hz. Lokman da oğlunu terbiye ederken, insanları iyiliğe teşvik etmesini, kötülükten menetmesini ve bu şerefli yolda karşılaşabileceği meşakkatlere katlanmasını ona sıkı bir şekilde tavsiye etmiş ve daima halim ve alçakgönüllü olmasını emretmiştir[29]. Kitab-ı Mukaddes'te geçtiği şekliyle Hz. Musa[30] ve Hz. İsa tarafından tebliğ edilmiş olan ahlaki kaidelerin[31] birçoğunun Kur'an-ı kerim'de ufak üslup farkı dışında aynen zikredildiği görülür[32].

---

18 Hadid, 57/25.
19 Mü'minun, 23/51-52.
20 Enbiya, 21/73.
21 Meryem, 19/55.
22 Taha, 20/14.
23 Meryem, 19/31.
24 Bakara, 2/183
25 Hacc, 22/27.
26 Hacc, 22/34, 67.
27 Şuara, 26/128, 151-152.
28 Şuara, 26/165, 181-183.
29 Lokman, 31/17-19.
30 On emir ve diğerleri için bkz. Çıkış, 20/3-17; 22/21-22; Levililer, 19/15, 18,34-35
31 Matta, 5/3-10; Matta, 7/1-15.
32 Mukayese için bkz. Draz, Kur'an'a Giriş, 71-74.

Bütün bunlar bir tesadüf değildir. ***"Allah [bütün bunları] size açıklamak, öncekilerin [doğru] hayat tarzlarına sizi yöneltmek ve size bağışlayıcılığı ile yaklaşmak ister; zira Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir[33]"*** diyerek geçmişin sahih din öğretilerine ve fertler arasındaki pozitif ilişkiye atıf yapmaktadır[34]. Bir peygamber tarafından tebliğ edilmiş ahlaki bir kaidenin, başka bir ayette, İslam cemaati için de bir vecibe olarak kabul edildiği görülmektedir[35]. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e tebliğ edilen din insanın şekilde kalmış hususların veya unutulan esasların özüne dönmesi için yapılan yeni bir çağrıdır. Ara toplum olarak anılan Kur'an öncesi toplumu bilme yorumcu için iyi bir katalizör işlevi görebilir. Çünkü Kur'an inşa ettiği topluma sadece geçmişe ait dinleri anlatmaz, indiği toprakların kültürünü ve örfünü de katar.

3-Vahyin Nüzul Zemininin Aydınlatılmasının Kur'an-ı Anlamaya Katkısı

Kur'an'ın doğduğu toplum bir nevi ara toplumdur. Çünkü sosyo kültürel açıdan geçmişten izler ve renkler taşıdığı gibi yeni metinle tanışması sürecinde de içine aldığı değiştirici ve dönüştürücü itikat, ahlak, ibadet, muamelat vb temel özelliklere de sahiptir. Kur'an'ın amacı ve temel felsefesi şirke bulanmış bir toplumu tamamen tevhit merkezli bir topluma dönüştürmedir. Bu hususta da çözüm arayışlarına kılavuzluk ve kaynaklık eder. Bu bağlamda özellikle tanrı anlayışları, ahiret inançlarının bilinmesi ibadet pratiklerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar. Çünkü bu hususlar putperestlerin sahip olduğu din telakkisi ile yakından irtibatlıdır. Şatıbi şöyle der: "Kur'ân'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'ân'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini

33 Nisa, 4/26.
34 Esed, Kur'an Mesajı, s. 140.
35 Draz, Kur'an'a Giriş, s. 71.

bilmektir. Özel bir nüzul sebebi yoksa, Kur'ân ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zarurîdir. Aksi takdirde kişi başka türlü içinden çıkılması imkânsız olan problem ve çıkmazlar içerisine düşer"[36]. Kur'an öncesi Arap toplumunun şifahi bir kültüre sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Yazının yanı sıra okur-yazar sayısının fazla olmaması nedeniyle eser yazma alışkanlığı da bulunmamaktadır. Mekke döneminde kaleme ve yazılana yapılan vurgunun[37] arka planında şifahi bir toplumdan yazılı metinleri olan bir topluma dönüştürülmesi olsa gerekir. Zaten ilahi metinle buluşan toplum hızla bilgi ile tanışmış ve en küçük ayrıntılar bile sonraki dönemlere taşınmıştır. Bu sebepten ara toplumun en güvenilir kaynakları arasında Kur'an ve hadislerin yanı sıra atasözleri ve divanlar de gelmektedir[38].

Kur'an öncesi Arap toplumunda tevhide dair bazı unsurlar bulunsa da puta tapıcılığın yaygın olduğu bilinmektedir. Bunu da müşrikler **"Biz bunlara sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz![39]"** şeklinde ifade ederler. Allah'ın inkâr edilmediği, aksine itiraf ve ikrar[40] edildiği, fakat Allah tasavvurunun yanlış olduğu görülmektedir. Hatta inanç sistemlerinde önemli bir yeri olan ***"şefaatten"*** beklentileri bu dünyada işlerinin yolunda gitmesi hayatın zorluklarının

36 Şâtibi, Ebu İshâk İbrahim b. Musa; *el-Muvafakât*, thk. M. Abdullah Draz, Beyrut, 1991, III/261.

37 Kalem, 68/1.

38 Ateş Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye Ve Ehl-i Kitap Örf Ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İst. 1996, s. 415-485; ÇELİK Ali, *İslam'ın Kabul Veya Reddettiği Halk İnançları Hicaz Bölgesi*, Beyan Yayınları, İst. 1995, s. 124-240.

39 Zümer, 39/3; En'am, 6/18; Yunus, 10/18; Rum, 30/13.

40 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, Carullah Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakâiki't-Te'vil ve 'Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985, lll/386; Mes'udi'ye göre Araplar başlangıçta yaratıcının varlığını inkâr etmiyorlardı. Ancak zamanla tefekkür ve araştırmayı terk edince yaratıcının yaratıcının heybeti karşısında ona ancak bazı aracılar vasıtasıyla yaklaşabileceklerini düşündüler ve bu şekilde "evsan", "ensab", denilen putlar, heykeller, dikili taşlar gibi nesnelere tapınmaya başladılar. Mes'udi Ali b. Hüseyin, *Mürucu-z –Zeheb ve Medainu'l-Cevher fi't-Tarih,* Paris, 1977, ll/145-146.

giderilmesine yönelik olduğu ifade edilmektedir[41]. Allah inançları nazari bir görüş olarak kalmış, pratik boyutu yok olmuştu[42]. Büyük bir tehlike ile karşılaştıklarında Allah'ı hatırlıyorlardı[43]. Her gün karşı karşıya geldikleri tabiat olayları karşısında secde ettikleri güneş ve yıldızlara da bir takım güçler atfetmekten kendilerini alamıyorlardı[44]. Allah'ın kızları olarak telakki ettikleri meleklere de tapıyorlardı[45]. Sadece tek bir ilahın mevcudiyeti onların akıllarının alamayacağı bir hususdu[46]. Başına buyruk bir toplumu Allah'a itaat ekseni etrafında toplama büyük bir başarı idi. Çünkü Kur'an öncesi Arap toplumunda kabile reisleri ve bu reislerin nüfuzu ve toplumun vazgeçilmez değerlerinden olan hürriyet, şan ve şeref düşkünü fertlere boyun eğdirmesi her zaman mümkün olmayabiliyordu. Kur'an öncesi Arap toplumu karşılığında ne olursa olsun otoriteye karşı hürriyetten fedakârlık edilmez bir yapıya sahipti[47].

Diğer tarafta da putlar için **"O zaman sizi âlemlerin Rabbiyle bir tutuyorduk[48]"** inancı da mevcuttu. Kur'an öncesi Arap toplumu "Allah" adı ile tanıdıkları bir yüce tanrıyı kabul ediyorlardı. **"Eğer onlara "Gökleri ve yeri yaratan kimdir ve güneşle ayı emre âmâde kılan kimdir?" diye sorsan, hiç kuşkun olmasın ki "Elbette Allah" diyeceklerdir. Öyleyse niçin aldatılıp döndürülüyorlar[49]"** ifadeleri bunu göstermektedir. Bu bağlamda insanların zihni kapasite ve kabiliyetleri geliştikçe yanlış inancın eseri olan "put" anlayışının yerini giderek

41 Nesefi, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud; *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil,* Kahraman Yayınları, İst. 1984, ll/157.
42 Yusuf, 12/106.
43 Yunus, 10/22.
44 Fussilet, 41/37.
45 Zuhruf, 43/19-20.
46 Sâd, 38/5-6.
47 *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* Redaktör; Yıldız Hakkı Dursun, Çağ Yayınları, İst. 1992, l/112.
48 Şuara, 26/98.
49 Ankebut, 29/61, 63; Lokman, 31/25.

"mücerret" bir Allah anlayışına bıraktığı anlaşılmaktadır[50]. Kur'an Arap toplumunu anlattığı ayetlerde Allah'ın varlığı konusu son derece açık, zaruri bir esas ve fıtratın gereği olarak kabul edilmiştir[51]. Esas düzeltilmesi istenen, yanlış olarak duran tanrı tasavvuruydu[52]. İlahi metin, hayatı Allah/Tevhit merkezli, ahiret eksenli ve âmel-i salih yörüngeli bir zemine oturtmada ısrar ediyordu. Arap toplumunun ulûhiyet telakkisi politeist "şirk" bir anlayıştı. Son derece eğreti, flu ve silik duran bir kavrayış biçimini Kur'an-ı Kerim değiştirip dönüştürdü[53]. Bir de toplumun içinde bulunduğu paganist anaforundan kurtarıp, yabancı unsurları bertaraf etmeye çalıştı[54].

Vahiy bir topluma geldiğinde öncelikle onun durumunu itibara almış ve topluma hitabıyla, onu bulunduğu yapıdan istediği yapıya getirmeyi amaçlamıştır. Vahiy indiği ilk günden itibaren muhatap toplumda olumlu bir değişikliği hedeflemiştir. Bunun için orada değiştirilmesi gereken yanları tek tek ele almış, onları işlemiş ve hedeflediği yapıları onlara kazandırmıştır. Bu bağlamda vahyin bir topluma hitabı ile onda bir başkalaşım ve gelişim sürecinin başladığı görülebilir. İşte vahyin risalet vasıtasıyla aktarılışı sırasında, onun en temel konularından birisi olan ahiret inancının önemli bir fonksiyon olduğu görülmektedir. Bu fonksiyon, hem toplumun inanç ve davranış bütünlüğü içinde istenilen noktaya çekilmesinde, hem de bu noktada kalışının temininde görülebilir. Kur'an'ın bu eğitimi

50 Hamidullah Muhammed, Konferanslar, trc. Zahit Aksu, Erzurum, ty. s. 15; Müşriklerin inançları hakkında bkz. Yıldırım Suat. *Kur'an'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İst. 1987, s. 2-7.

51 Rum, 30/30.

52 Öztürk Resul, *"İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru Ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu"* Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 1, İst. 2007, s. 135; Özkan Ali Rafet, *Eski Araplarda Putperestlik Doğuşu ve Ortaya Çıkış Sebepleri,* Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erz. 1991, s. 40-68.

53 Nisa, 4/36; Enam, 6/151; Kehf, 18/110.

54 Draz Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, Kitabiyat Yayınları, Trc. Salih AKDEMİR. Ank. 2000, s. 60.

nasıl yaptığını anlayabilmek için indiği toplumun, başlangıçtaki durumunun bilinmesi gerekir[55].

Kur'an-ı Kerim'in kurban dâhil birçok ritüeli tevhit ve amel-i salih üzerinden yürütüp yerleştirdiği görülmektedir. İnsanın birey merkezli bir hayatın öznesi değil, Allah ve ahiret merkezli yaşaması gerektiği inancı kabul ettirilmiş oluyor. Kur'an-ı Kerim o güne kadar hayatlarına şekil veren düşünceden koparıp ahiret ve Allah'ın hâkimiyetine dayanan bir inanç etrafında toplumu örgülüyor[56]. Geçmiş kavimlere ait yoğun örneklemelerin gündeme taşınmasında da bu anlam yatmaktadır[57]. Onların başına getiren sizin de başınıza getirir. Kur'an-ı Kerim toplumu salt hukuki bir takım yaptırımlardan ziyade, yaptıklarının ahiret yörüngeli dinamik bir hayata da hazırlıyor. Bu dinamik mekanizma insan hayatında bu şekli ile kurulduğu zaman sonsuz bir canlılık ve enerji ortamı oluşturmaktadır. Bu yapı kendi kendini besleyen ve denetleyen, yorulmayan bir özelliğe sahiptir. Çünkü kötülüklerden kaçış, bilinçsiz, sadece bir kaçış değildir. Aksine bu kaçış aynı zamanda bilinçli olarak iyiye doğru koşma anlamı taşımaktadır. Ahiret dünyadaki insan için varılması kaçınılmaz, bu bakımdan kazanılma zorunluluğu bulunan aşkın bir hedeftir. Bu bakımlardan ahiret inancı Kur'an'da dünya hayatından uzakta kalmaz, aksine son derece içindedir. Ahlaki yönden bu kendisini açıkça göstermektedir. İnsanın bu dünyada yaptığı hareketler, bu düşüncenin etkisi altındadır[58].

---

55 Paçacı Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, Nun Yayıncılık, İst. 1994, s. 123-124.

56 A'la, 87/16; Necm, 53/42; İsra, 17/18Hud, 11/103; Yusuf, 12/109; Şura, 42/36-38.

57 Yusuf, 12/109; Hacc, 22/46; Rum, 30/9; Fatır, 35/44; Ğafir, 40/21, 82; Muhammed, 47/10; Âl-i İmran, 3/137; İzahlar için bkz. Tan Zeki, *Kur'ân'a Göre Geçmiş Kavimlerin İnkırazında Ma'siyetin Rolü,* Kitap Dağıtım Neşriyat, Ankara, 2011, s.148-154

58 İzutsu, Toshihiko; *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, Trc. Süleyman Ateş, Ank. t.y, s. 82.

Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'in ahirete çokça vurgu yapması, Arab'ın hayatının amaçsız olarak tasavvurunun anlamlı ve anlaşılır bir hayata dönüşümünü temin etmiştir. ***"Onlar hâlâ: "Bu dünyadaki hayatımızdan başka bir şey yok!" derler, "Dünyaya geldiğimiz gibi ölürüz ve bizi ancak zaman yok eder". Fakat onların bu konuda hiçbir bilgileri yok: onlar sadece zanna uyarlar.***[59]" Hayatı tesadüf ve tabiatın kör güçlerinin bir ürünü olarak görme[60], Allah'ı kabul edip fakat yeniden diriltmeyeceği zannına sahip olma bir de ölmeyi zamana yüklemeye ayet dikkat çeker. Şiirlerde zamanı şikâyet etmelerinin sebebi de budur[61]. Ayette bu hususta sadece "zanna" dayandıklarına dikkat çekilmektedir.

Kur'an-ı Kerim putperestlerin ahiret hakkında sahip oldukları tahmini ve zannı; kesin bilgiye dönüştürmüştür. Bu durumda onları kinizmden kurtarmıştır. Haddizatında sorumluluk duygusunun yerleşmesi adına ahiret inancı olmazsa olmaz bir esas olarak kendini göstermektedir[62].

"Onlar, "hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdan ibarettir; biz, bir daha da diriltilecek değiliz" demişlerdi.[63]" Ahiret hakkında kesin bir olumsuzluk içinde oldukları görülmektedir. Bir başka ayette nakledildiği üzere (Mekke müşrikleri ise), derler ki: ***"Biz bir kere öldük mü iş biter, artık dirilmemiz mümkün değil. Ama siz dirilme iddianızda tutarlı iseniz, daha önce gelip geçmiş atalarımızı diriltin de görelim!***[64]**"** Bunlar, ahiret hayatını, hayatlarının hiçbir karesine yanaştırmama fikrinin ürünü olan ifadelerdir. Hatta kurban vb. ibadetler daha çok

59 Casiye, 45/24; Diğer ayetler için bkz. Kehf, 18/36; Fussilet, 41/50.

60 Esed Muhammed; *Kur'an Mesajı –Meal-Tefsir-*, Trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İst. 1999, s. 1022.

61 Zemahşeri, Keşşaf, lll/513.

62 Fâruki İsmail Râci, Faruki Luis Lamia, *İslâm Kültür Atlası*, Çev. Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İnkılab yayınları, İst. 1986, s. 92.

63 En'am, 6/29

64 Duhan, 44/34-36.

sosyal sorumluluk ve hayattakiler için yapılan formel bir takım ritüellerden ibaretti[65].

İslam öncesi Arabının gündeminde olmayanı Kur'an-ı Kerim kendi gündemine almıştır. Çünkü ahirete inancın olmadığı bir toplumda sorumluluk bilincinin yerleştirilmesi zordur. İnsanın yaptığı her davranışının olumlu ve olumsuz bir karşılığının olacağını ahiret inancı üzerinden yürütmektedir[66]. İnsanın kendini kendine yeterli görmesi/ istiğna[67] ve büyüklenmesi/ kibir[68] vb. hususlarda insanın yaptıklarının mutlak otorite olan Allah'a hesap verme doktrini üzerinden mesaj verilmektedir. İnsanların sahip olduğu güç terakümünün pozitif anlama kaydırılması da ahiret paradigması ile ortaya konur[69]. Ahirete yapılan yoğun vurgusu Arabın tercih ve davranışlarını her hususta etkilemeye yöneliktir. Kur'an fertleri kendi başına buyruk olmayı değil, buyurgan bir otoritenin emirlerini dinlemeye davet eder. Bu da toplumun zayıflarına karşı acıma duygusunun te'sisini ve sorumluluğun te'minini sağlamıştır[70].

---

65 Paçacı, a.g.e., s. 67.

66 Bakara, 2/25, 82, 277; Âl-i İmran, 3/57; Nisa, 4/57, 122, 173,, Maide, 5/9; En'am, 6/132; A'raf, 7/42.

67 Abese, 80/5; Leyl, 92/8; Alak, 96/7.

68 A'raf, 7/36, 75; Ğafir, 40/47.

69 Bkz. Meryem,19/77-80; Hadis kaynaklarında bu âyetlerin iniş sebebi okrak şöyle bir olay anlatılmaktadır: Fakir bir müslüman olup Mekke'de demircilikle meşgul olan Habbâb b. Eret'in, yaptığı bir işten dolayı müşriklerin ileri gelenlerinden Âs b. Vâil'de alacağı vardı. Habbâb alacağını isteyince Âs, Hz. Mıhammed'i reddetmedikçe borcunu ödemeyeceğini söyledi. Habbâb da "Allah'a yemin ederim ki sen ölüp tekrar dirilinceye kadar onu asla inkâr etmem" dedi. Âs, "Gerçekten ben ölüp tekrar dirilecek miyim?" diye sordu. Habbâb "evet" deyince Âs, "Öyle ise benim orada mutlaka malım ve evlâdım olacaktır; o zaman sana olan borcumu öderim!" dedi. Buhari, "Tefsir", 19.

70 Maun, 107/1-7; Sebebi nüzulü hakkında şu olay anlatılır. Ebu Cehil bir yetimin vasisi bulunuyordu. Bir gün o yetim çırıl çıplak ona gelmiş, kendi malından bir şey istemişti. Ebu Cehil onu itivermiş ve aldırmamıştı. Kureyş'in büyükleri de çocuğa: "Muhammed'e git de sana şefaat ediversin." demişler, alay etmek istemişler. Öksüz onların maksatlarını bilmediği için Resulullah›a gelip yardımcı olmasını istemişti. Peygamberimiz (s.a.v) hiçbir muhtacı reddetmek âdeti olmadığı için kalkmış, onunla beraber Ebu Cehil›in yanına gitmişti.

Diğer tarafta yoğun cennet tasvirlerinin de arka planında Arabın haz ve menfaat ağının çözülmesini sağlayarak rasyonel bir zemine oturtmaktır. Çünkü dünyada haz ve menfaat endeksli bir hayat süren toplum fertlerinin hayır yörüngeli bir hayata yönlendirilmesi bu sayede sağlanmış oluyordu. Kur'an-ı Kerim o ana kadar hayatlarına biçim veren inançlarından koparıp onlara yaptıklarının **"zerre miktar**[71]**"** bir şey de olsa hesabının verileceğini zihinlerine yerleştirir. Kurdukları çarkın sonunun gelmeyeceği inancı toplum fertlerini daha da serazat etmişti. Mekke toplumunda zındık olarak telakki edilen karakterlerin olduğu, bunların daha çok başka kültürlerden beslendiği ifade edilir[72]. Bütün bunlara rağmen Kur'an öncesi Arap toplumunda ahiret temaların yok olduğu anlamına gelmemelidir. İslam öncesi şiirde bir hesap günü inancının mevcudiyetine dair bazı kanıtlar olduğu ifade edilmektedir[73]. Hatta cahiliye döneminde, yaygın olan geleneğe göre, bir insan ölünce mezarının başına "beliyye" denilen dişi bir deve, kısrak gibi bir binek hayvanı getirilip sırtüstü yatırılarak başı sırtından arkasına ve göğsünden karnına doğru bağlanır; kaçmaması için ayakları kesilir; aç ve susuz bırakılarak ölüme terk edilirdi[74]. Beliyye âdeti cahiliye Araplarının öldükten sonra dirilmeye ait bir inanç olduğu belirtilmekte olup[75], bu uygulamanın sebebi ise kabri başında kurban ettikleri hayvanın ölen şahsa mahşerde binek olacağı; aksi halde ölünün, böyle bir bineğe sahip olmayan aşağı tabaka insanları gibi yaya kalacağı inancına sahiptiler. Buna rağmen

---

Ebu Cehil «buyurun» deyip merhaba etmiş ve öksüzün malını vermişti. Farklı görüşler için bkz. Râzi, Fahruddin Muhammed b. Ömer; *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1982, XXXll/111.

71 Zilzal, 99/7-8.

72 İbn Habib Ebu Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut, t.y. s. 161.

73 Şiir için bkz. Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 84

74 Özaydın, Abdülkerim, "Beliyye", *DİA,* İst. 1992, V/ 419.

75 İbnu'l-Esir, Mecduddin Ebu's-Seâdât el-Mûbârek; *en-Nihâye Fi Garibi'l-Hadis Ve'l-Eser,* Beyrut, 2002, l/154.

cahiliye Araplarının ahiret inancına sahip olmadığı fikri daha ağırlıklı olarak kendini göstermektedir[76].

Yukarıda anlatılan hususlar Kur'an-ı Kerim'in ölüm sonrası hayata inanmayan pagan bir toplumu nasıl ahiret yörüngeli tevhit toplumuna dönüştürdüğünü de işleyen süreci dikkate vermesidir[77]. Tarihi süreçte yeniden inşa edilecek toplumlarda sürecin nasıl işlediği ve işlemesi gerektiği hususunu ilahi metin ilk tanıştığı toplum üzerinden kendine ait **"değerler dizisi"** olarak ortaya koyar. Bunu yaparken de statik bir yapı değil aktif bir yöntem takip eder.

İlahi metin okuyucusu/yorumcusu öncelikle Kur'an-ı Kerim'in kullandığı dile ve indiği tarihi dokuya/şartlara ait bilgileri dikkate almalıdır[78]. Bu bilgiler ayetlerin anlam bütünlüğünü doğru bir şekilde anlama ve metnin bütünlüğünü çözmede başka bir ortama aktarılması hususunda da yardımcı olur[79]. Bunu tamamen onun nesnel ortamına bağlamak veya

76 Çağrıcı Mustafa, "Arap", md., DİA. İst. 1991, lll/319; Paçacı, a.g.e., s. 62-82.

77 Aydın Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi*, Pınar Yayınları, İst. 1991, s. 47-101; Sarıçam İbrahim, *"Cahiliyyenin Asr-ı Saâdette Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü"*, lll. Kur'an Haftası, Kur'an Sempozyumu, Ank. 1998, s. 9-29.

78 Paçacı Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İsam Yayınları, İst. 2008, s. 135.

79 İbrahim et-Teymî anlatır: "Birgün Hz. Ömer yalnız başına kaldı ve düşünceye dalarak kendi kendine: «Bu ümmet nasıl olur da ihtilafa düşebilir; Peygamberi bir, kıblesi bir» dedi. (Onun bu düşüncesini okur gibi) İbn Abbâs şöyle dedi: «Ey Mü›minlerin emiri! Bize Kur›ân indi ve biz onu okuduk. Okurken, onun kimin hakkında nazil olduğunu biliyorduk. Bizden sonra kavimler gelecek; bunlar Kur'ân okuyacaklar fakat kimin hakkında indiğini bilmeyecekler. Bunun sonucunda Kur'ân hakkında şahsî görüşler (re'y) ortaya çıkacak. Onun hakkında şahsî görüşler ortaya çıkınca da ihtilafa düşecekler, ihtilafa düşünce de birbirine girecekler" Böyle deyince Hz. Ömer onu susturdu ve azarladı. İbn Abbâs da oradan ayrıldı. Hz. Ömer, onun sözleri üzerinde düşündü ve ne kastettiğini anladı. Bunun üzerine onu çağırttı ve: "Sözlerini bana tekrarla!" dedi. O da tekrarladı. Hz. Ömer, sözünün manasını anladı ve bu yorum hoşuna gitti. Şatıbi şöyle der:"İbn Abbâs'ın sözü dikkate alınması bakımından sahihtir ve o anlaşıldığında maksat en yakın bir şekilde ortaya çıkacaktır. Bkz. Şatıbi, Muvafakat, III/259. Kur'an-ı Kerim'i anlamada tarihsel ortamı bilmenin de onu anlamaya katkı sağlayacağı izahtan varestedir.

tarihi bilgilerin onda dokuzu suyun altında yüzen bir aysbergin tepe noktası benzetmesi mübalağalıdır[80]. Fakat tarihi bilgiyi de hesaba katmadan Kur'an'ın kendi kendisini tefsire yettiğini iddia etmek de sağlıklı bir temele oturmaz. Nasıl ki ilahi metnin yorumunda tefsir kaynağı olarak Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, sünnet, rivayet ve dirayete ihtiyaç duyuluyorsa tarihi bilginin de yerini tespit ve tayin etmekte fayda vardır. İlahi metnin Allah'ın tarihi süreçte cereyan eden durumlara verdiği cevaplar[81] olarak dikkate alındığında bu daha da anlaşılır olmaktadır. Onda bulunan ifadelerin gerçekten olmuş bitmiş hadiselerle bir irtibatı bulunmakla birlikte, yani gerçekten olmuş bitmiş hadiseler onun tarafından dile getirilmiş olduğu halde Kur'an'ın üslubu onu herhangi bir döneme ve bazı şartlara has kılmaktan çıkarmaktadır. Geçmişte ve gelecekte insanlığın ve her bir insanın varlık yapısı gereği karşı karşıya kalacağı durumları aydınlatacak bir ışık olma, kendisine tabi olunduğunda ortaya çıkacak insan fiilleri ve bu fiillerin birbiriyle irtibatlanması neticesinde meydana gelecek "örf" adı verilen daha üst oluşumlara ilahi bir renk verme imkânını kendi içinde taşımaktadır[82].

Kur'an-ı Kerim'in **"…Dünya malları da çocukları da Allah'a karşı onlara en ufak bir fayda sağlamaz…**[83]**"** diyerek toplumun yapısındaki ayırıcı kriterlere dikkat çeker. Tarih sahnesinden silinmiş toplumları da dikkate verirken de **"Sizin durumunuz**

80 Albayrak Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İst. 1992, s. 148.

81 Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, trc. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1996, s. 67; Kur'an-ı Kerim Kız çocuklarının diri diri gömülmesine dikkat çeker. Tekvir, 81/8-9. Bunun temel saiklerinin aile ve kabile şerefinin korunması bir de ekonomik imkânsızlıkların azlığı olduğu bilindiğinde metnin anlaşılması daha kolay olur. İslam öncesi kadının konumu için bkz. Günaltay Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,* Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1997, s. 120-121.

82 Görgün Tahsin, "Kur'an" (Mahiyeti), *DİA,* Ank. 2002, XXVl/389.

83 Al-i İmran, 3/10, 116; Tebbet, 111/2.

tıpkı sizden önce helâk olan ümmetlerin durumuna benzer. Üstelik onlar kuvvetçe sizden daha güçlü olup, malları daha fazla, evlatları daha çoktu…[84]" Ayetteki "Mallar ve oğullar" ifadesini anlamak için ekonomik gücün belirleyici özelliği olarak kas gücünün olmasıdır. Bu nedenle erkek evlada ayrı bir önem veriliyordu. Herkes daha çok erkek evlada sahip olmak için yarışıyordu. Kas gücünü temsil eden erkeğin aileye daha çok getirisi oluyordu. Toplumda bu gücü elinde bulunduranların egemenliği elinde bulundurduğu görülmektedir. Servet ve güce sahip olmak için beyne değil bedene daha çok yatırım yapılıyordu. **"Bizim malımız da, evladımız da sizinkinden daha fazla, sizden daha güçlüyüz. Biz öyle iddia ettiğiniz gibi azaba falan da uğrayacak değiliz!**[85]**"** diyerek iki alana ait gücü ellerinde tuttukları halde problemlerin çözüleceği anlayışı vardı. Mal ve evlada sahip olmak toplumda üst statü anlamına geliyordu. Toplumdaki sınıf ayırımı mala dayanan bir argüman üzerinden yapılıyordu[86]. Altın ve gümüş kaplarda yemek yemenin toplumda ekonomik, siyasi statü ve cömertliği belirlediği ifade edilmektedir[87]. Bir tarafta günlük yemek temininde güçlük çeken fertlere karşılık, yemek yenilen kapların ayrıcalığı/altın, gümüş, billurdan olması toplumda meydana getireceği krizin ve sınıf çatışmasının önüne altın kaplardan yemek yemenin haram kılınması[88], cömertliğin de imkânı olmayana imkân sağlamak/paylaşmak suretiyle kazanılacağını onlara inen vahiyler anlattı[89].

Kur'an-ı Kerim toplumun sahip olduğu gücün ahlaki güce dönüşmesini sağlıyordu. Yukarıda ahiret hayatına yapılan yoğun atıflarda da bunu görmek mümkündür. Yine ***"…siz yetime***

84 Tevbe, 9/69 Toplumdaki güç tutkusunun mal üzerinden yapılması ve servette sorumsuzca tasarrufta bulunması hususunda bkz. Tekasür, 102/1-8.

85 Sebe, 34/35

86 Cevad Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arap Kable'l-İslam*, by., 1992, Vll/445.

87 Cevad Ali, Mufassal, Vll/438.

88 Müslim, "Libas", 1, 3, 4, 27; Buhari, "Eşribe", 24; Ebû Dâvûd, "Eşribe" 17; Tirmizî, "Eşribe" 10; İbni Mâce, "Eşribe" 17.

89 Bakara, 2/262; Al-i İmran, 3/92; Hadid, 57/10; İbrahim, 14/31.

karşı cömert değilsiniz, muhtaçları doyurmaya birbirinizi teşvik etmiyorsunuz.[90]" diyerek yetimin hakkını korumaya yönelik yapılan düzenlemede de ahlakiliğin ön plana alınması gerektiğini görmekteyiz[91]. Mekke toplumunda haklı olan güçlü değildi, güçlü olan her zaman haklı sayılabiliyordu[92]. Gücün ahlaka dönüşmesi için Kur'an-ı Kerim toplum değerlerinin temeline "akideyi[93]" oturtur.

Kur'an-ı Kerim*:" Sana hilâlleri sorarlar. De ki: Onlar insanlar için; özellikle hac için vakit ölçüleridir. Evlere arka taraftan girmeniz fazilet değildir. Asıl fazilet, haramlardan sakınan insanın gösterdiği fazilettir. Öyleyse evlere kapılardan girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki, umduğunuza kavuşasınız*[94]." Ayetin lâfzî olarak okunduğunda net olarak mananın ortaya çıkmayacağı, indiği kültürel ortam ve tarihi referanslar iyi bilindiğinde daha açık olarak anlaşılacağı muhakkaktır. Bu da: İslam'dan önce hacılar hac ibadetine başlayınca tamamlayıncaya kadar evlere girmeyi kendilerine caiz görmeyip uğursuzluk sayarlardı. Çok acil durum olursa, evlere normal kapılarının dışında başka yerlerden girmeye çalışırlardı. Onlar bu davranışı, bir ibadet veya iyilik sayarlardı. Kur'an-ı Kerim sadece formalitelerden ibaret bir davranışın erdemlilik olmadığını asıl erdemliliğin sorumluluk bilincine sahip olmadan geçtiğini anlatır[95]. Aynı zamanda sadece biçimselliği çağrıştıran içi boş anlamsız inançları da ilahi metin hayata anlam katmadığı için hayatın dışına itmektedir[96].

---

90 Fecr, 89/17-18.

91 En'am, 6/152; İsra, 17/34; Nisa, 4/2.

92 Farklı örnekler için bkz. Cevad Ali, Mufassal, Vll/446-447.

93 Mü'minun, 23/57-61; Fetih, 48/29; Hadid, 57/7; Serinsu Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü,* Şule Yayınları, İst. 1994, s. 318.

94 Bakara, 2/189.

95 Razi, Tefsiru'l-Kebir, V/134.

96 Albayrak Halis, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İst. 1998, s. 138.

Kur'an-ı Kerim **"Allah için hac ve umreyi tamamlayın..."** der. Bu âyet, 'hac yapın' şeklinde değil de, "tamamlayın" şeklinde gelmiştir. Çünkü onlar, İslâm öncesi dönemde hac yapıyorlardı; ancak bazı vecibelerini değiştirmişler, bir kısmını eksiltmişlerdi; Arafat'ta vakfe yapmak vb. gibi. İşte bu yüzden emir, tamamlanması şeklinde gelmiştir[97]. Hadisenin arka planı bilindiğinde ayete anlam kazandırmak daha pratik olabilmektedir.

Cenab-ı Hakkın yukarıda olduğunu ifade eden ***"Üzerlerinde olan Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emredilirse onu yaparlar[98]"*** ayeti Allah'a cihet tayin etme değildir. Onların mevcut telakkileri doğrultusunda inmiştir. Onlar her ne kadar bir ve hak olan Allah'ın ulûhiyetini kabul ediyorlarsa da, ayrıca yeryüzünde bulunan tanrılar da edinmekteydiler. İşte bu anlamdaki âyetler yukarıda olmanın Allah'a tayin ve tahsisi doğrultusunda inmiş, böylece onların tanrıların yeryüzünde olduğu şeklindeki telakkilerini reddetmiştir[99].

Kur'an-ı Kerim Cahiliye Araplarının şans ve uğur kaynağı sayıp bahtlarını kendisine bağlı gördükleri parlak yıldız olan **"Şi'râ yıldızının Rabbi de kesinlikle O'dur[100]"** demesi şundandır; Bu gezegenin diğerleri içerisinden ayrıca zikredilmesi, Arapların ona tapınmış olmaları sebebiyledir. Bunlar Huzâa kabilesi idi ve bunu ilk kez Ebû Kebşe başlatmıştı. Araplar, bu yıldızdan başkasına tapmamışlardır[101].

97 Şatıbi, Muvafakat, lll/261.

98 Nahl, 16/50.

99 Şatıbi, Muvafakat, III/262.

100 Necm, 53/49.

101 Şatıbi, Muvafakat, III/262; Zımnen: yaratılana değil Yaratana kulluk edin! Allah sizi kâinatın starı/yıldızı yaptı, siz ise göğün starlarına kulluk etmeye kalkıyorsunuz. İnsan hangi şeye şans ve uğur atfederse, onun karşısında kendisini nesneleştirmiş olur. Bkz. İslamoğlu, a.g.e. s. 1059.

Kur'an'daki yeminlerin[102], yedi[103], yetmiş, yedi yüz rakamlarının kullanılmasının[104], cennet ve cehennem tasvirlerinde Arapların iyilik, güzellik, kötülük ve çirkinlik telakkileri dikkate alındığı, bütün bu anlatımlarda bir taraftan Arap toplumunun özlemini çektiği güzellikler cennet nimetleri olarak tavsif edilirken diğer taraftan da şarap, en değerli yemekler, meyveler ve en güzel kadınlar gibi argümanlar zikredilmek suretiyle hem Kur'an'ın ilk hitap çevresindeki mahalli anlayış öne çıkarılmış hem de bunun bütün zamanlardaki anlayışlara uygun olduğu ortaya konulmuştur.

Zıhar hükmünün de[105] kültürel kodları üzerinden kadına zulüm aracı olarak kullanılmış, ilahi metin kötü örfün yürürlükten kaldırılmasını temin etmiştir. Form olarak hükmün yerellik özelliği olsa bile esasen bazı temel parametrelerin yerleşmesi sağlanmıştır. Kur'an'ın tarihe, "bir tarihte" hitap ettiği bir vakıadır. Bununla birlikte, hitabını bir tarihte yapmasına ve insani zorunlu olanaklar açısından tarihsel bir dil kullanmasına rağmen evrensel ilke ve prensipler önerdiği de bir vakıadır. Tarihe bir tarihte hitap etmiş olmasından ve tarihsel bir dili kullanmasından onun tarihselliği manasını çıkarmak[106] yanılgıya götürür[107]. Tarihi yapıya atıf yapılmıştır. Kültürel yapıyı yeniden inşa etmede böyle bir yol takip edilmiştir. Her ne kadar toplumun kültürel motiflerini taşısa bile "Îla[108]' da olduğu gibi kadına zarar

102 İslam öncesi Arap toplumunda yemin çok yaygındı. Kur'an-ı Kerim Arap diliyle nâzil olduğu için Arapların bu âdetini muhafaza etmiştir. Kırca, Celal, "Aksamu'l-Kur'an", *DİA*, İst. 1989, ll/290, İzahlar için bkz. Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki, Aksamu'l-Kur'an*, İhtar Yayıncılık, İst. 1996, s. 9.

103 Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, trc. İhsan Süreyya Sırma, Bir Yayıncılık, İst. 1984, s. 41

104 Bakara, 2/261; Tevbe, 9/80.

105 Mücadile, 58/1-4.

106 Öztürk Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2008, s. 11-133.

107 Kotan Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İst. 2001, s. 397-398.

108 **Îlâ;** Kocanın eşiyle cinsel birleşmesini, yemin adak veya bir şarta bağla-

verecek bir problemi bu şekilde çözmüş oluyordu. **"Eşlerine yaklaşmamaya yemin eden kocaların, dört ay bekleme hakkı vardır. Şayet kocaları bu süre bitmeden eşlerine dönerlerse bunda mahzur yoktur. Çünkü Allah çok affedicidir, merhamet ve ihsanı boldur[109]"** Hadise tarihi malzemenin dokusu ve kavramın Arap toplumunda taşıdığı mana bilinince metni anlama ve yorumlama daha sağlıklı olacaktır[110]. Bu durum da vahyin insanlığa olan mesajının aktüel olmasını sağlayan bir dinamik olarak sürecini devam ettirecektir.

Vahiy bu bağlamda toplumun çoğunluğu tarafından benimsenip alışkanlık haline getirilen akl-ı selim yanında güzel kabul edilerek adına sahih örf-âdet denilen[111] düzenlemelerden; kısas cahiliye devrinde mevcut olup[112], Kur'an'ın bu cahiliye örfünü aynen almayıp bazı düzenlemeler yapmıştır[113]. Hırsızlık cezası olarak el kesilmesi[114], Kur'an öncesi mevcuttu. Cahiliye döneminde bunun uygulandığı ifade edilmektedir[115]. Hükümlerde

---

yıp, belirli veya belirsiz bir süre kendisini bundan menetmesi demektir. Kur'an öncesinde bu yemin türü kadına zarar ve sıkıntı verecek şekilde kötüye kullanılıyordu. Kur'an-ı Kerim eşiyle bu anlamda ilişki kesmeyi dört ayla sınırladı. Koca bu süre içinde her an yemininden dönerek eşiyle barışabilecek ve yemin kefareti vererek veya adak varsa adağını yerine getirerek ahiret sorumluluğundan kurtulabilecektir. Yeminde dönmeksizin dört ay geçerse boşanma gerçekleşir. Bkz. Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İst. 1975, ll/178. Hz. Aişe:"Allah'ın Rasulü hanımlarına ilâ yaptı ve kendisine helâlı haram kıldı. Arkasından da haramı helal yaptı ve yeminden dolayı kefaret verdi" dedi. Buhari, Savm 11; Salât 18; Tirmizi, Talak 21; Nesai, Talak 32; İzah için bkz. Zebidi, Zeynuddin Ahmet b. Ahmed Abdullatif; *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecridi Sarih Tercemesi,* Trc. Ahmed Naim, Kâmil Miras, Ank., t.y, Vl/257.

109 Bakara, 2/226.

110 Vahidi Ebu'l-Hasan Ali Nisâburi; *Esbabu'n-Nûzul*, Beyrut, 1986, s. 69.

111 Şaban, Fıkıh Usûlü, s. 195-196.

112 Buhari, "Menakıbu'l-Ensar", 27; Bkz. Cevad Ali, Mufassal, Vl/225; Şehristâni Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm; *el-Milel Ve'n-Nihel,* Beyrut, 1990, s. 702.

113 Bakara, 2/178; Nisa, 4/92

114 Maide, 5/38

115 İbn Habib, Kitabu'l-Muhabber, s. 328.

bazı düzenlemeler getirilerek benimsenmiştir[116]. Yol kesme cezası[117], Kur'an öncesi Arap toplumunda uygulanıyordu[118]. Bir taraftan sermaye, diğer taraftan emek ve çalışma olma üzere kurulan mudârabe[119] şirketi cahiliye toplumunun ekonomik faaliyetleri arasında yer almaktaydı[120]. İslam bunu kabul ederek bünyesine kattı. Peşin para ile veresiye mal almak anlamına gelen selem akdi[121] cahiliye toplumunun ticari işlemlerinde mevcut idi[122]. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta yeni bir takım düzenlemelere giderek bunu da dinin bünyesine almıştır[123]. Recm cezasının İslam öncesi toplumda uygulandığı ifade edilmektedir. Yine kumara ve alkollü içkilere karşı tavır alıp bunu almayı haram sayanların olduğu nakledilmektedir[124]. İslâm hukukunda adam öldürme ve yaralamalarda mağdur tarafa ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal anlamına gelen diyet, cahiliye toplumunda mevcuttu. Araplar arasında bazı hakemlerin diyet olarak 100 deve ile hükmetmeye başladığı, hatta bu konudaki ilk hükmün Ebû Seyyare el-Advânî veya Abdülmuttalib tarafından konulduğu rivayetleri mevcuttur. Rivayetin ikinci kısmı, Abdülmuttalib'in oğlu Abdullah yerine on defa kura çekerek neticede 100 deve kurban etmesiyle

116 Buhari, "Hudud", 13.
117 Maide, 5/33.
118 İbn Habib, el-Muhabber, s. 327-328; Şehristâni, el-Milel, s. 702.
119 Kallek Cengiz, "Mudârabe", *DİA,* İst. 2005, XXX/359.
120 Hz. Peygamber (s.a.v.) cahiliye devrinde Sâib b. Müseyyeb ile bu tarzda bir ortaklık kurmuştu. (Bkz. İbn Mace, Ticaret 63) Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'an öncesi dönemde henüz kendisiyle evlenmeden önce Hz. Hatice ile mudarabe usulüne dayalı bir ortaklık kurduğu ifade edilmektedir. İbn İshak Muhammed b. Yesar; *Siretu İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981, s. 58.
121 Aybakan Bilal, "Selem" DİA, İst. 2009, XXXVl/403.
122 Buhari, "Selem", 1-8; İbn Mace, "Ticaret" 62.
123 Buhari, "Selem", 1-8; İbn Mace, "Ticaret", 62.
124 Cevad Ali, Mufassal, Vl/224-225.

ilgili meşhur kıssadan da kaynaklanmış olabilir[125]. İslam bazı düzenlemelerle bunu bünyesine katmıştır[126].

İslam vahyi, selim akıl sahipleri tarafından kabul gören ve insanların ihtiyaçlarını karşılama noktasında herhangi bir zarara yol açmayan ve teamül haline gelen örf ve adetleri de, insani öğelere değer vermesi sebebiyle benimsemiş ve bu yüzden onları bazen olduğu gibi, bazen de yeni bir düzenleme ile uyulması gereken hükümler haline getirmiştir[127]. Bunu yaparken de tevhidi içeriğinden yabancı unsurların ayıklandığı bir ibadete dönüştürerek devamını emretmiş; zararlı olanları da yasaklamış veya onları, zararını giderecek şekilde değiştirmiştir. Bünyesine kattığı bu unsurlara hayat verirken de **"evrensel"** bir anlam kazandırmıştır[128].

Kur'an öncesinin ayrıntıları ile bilinmesi hem metnin anlaşılmasını hem de inşa edilecek toplumlarda din-toplum-örf ilişkisinin oturacağı sacayaklarının nereye ve nasıl oturacağının tespitinin yapılmasında son derece yararlıdır. Kur'an ilk muhatapların dikkatlerini herhangi bir konuya çekmek istediği zaman da yine onların tanıdıkları deve vb. argümanları kullanmıştır[129]. Şayet Kur'an kuzey Kutbu'nda yer alan bir mekâna indirilmiş olsaydı muhtemelen devenin yerini beyaz ayı almış olacaktı. Bu da esasen çok doğal bir yaklaşımdır. Çünkü insanlara yönelik anlatımların kesin sonuç vermesi onlara tanıdık nesnelerin sunulmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

125 İbn Hişam Ebu Abdİlmelik; *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1990, l/177; Cevad Ali, Mufassal, Vl/225.

126 Mukayeseli açıklamalar için bkz. Bardakoğlu Ali, "Diyet" *DİA*, İst. 1994, lV, 92.

127 Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İst. 1996 s. 110.

128 Narin İsmail, *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İst. 2009, s. 71.

129 Ğaşiye, 88/17.

Yani deveyi Araplar çok iyi tanıdıkları için ibret almak üzere bakılması gereken bir unsur olarak zikredilmiştir[130].

Yukarıda ifade edildiği üzere temel ayırıcı özelliği bilgi olan modern toplumda ilahi metnin inşa fonksiyonu üstlenmesi ancak Kur'an öncesi toplumun bilinmesinin katkısı ile mümkündür. Bu durum vahyin nüzul zeminin aydınlatılmasına imkân sağlar. Anlaşılmaya çalışılan nassın tarihi ortamını ve çözüm getirdiği sorunun çözümü için de bütün olarak bakılması gerekir[131]. Yoksa anakronik anlamlandırmalara kapı açılabilir. Ayetlerin tarihi bağlamlarını ele alırken daha önce de ifade edildiği gibi ilk muhatap kitlenin kültürünü, tarihsel tecrübesini, ırkî niteliklerini, genel kabullerini, inanç, bilgi, örf-adet ve geleneklerini de dikkate almak gerekmektedir. Çünkü Kur'an vahiy esnasında sözü edilen muhatapların yaşadığı maddi ve manevi çevreyi esas almış; dil, muhteva ve üslup açısından onların genel niteliklerini görmezlikten gelmemiştir. Bundan dolayıdır ki, Kur'an'ı doğru anlamak ve yorumlamak için söz konusu çerçevenin bilinmesine ihtiyaç duyulmaktadır[132].

Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda veya yeni karşılaştıkları problemlere çözüm arayışında Kur'an'ın indiği toplumla olan ilişkisi üzerinden ahlaki ve inanç bağlamında paradigmalar üretilebilir[133]. Toplumun inşasında inanç ve ahlak zemininden hareket ettiği yapılan analoji ile daha net görülmektedir[134].

130 Demirci, Tefsir Usûlü, s. 283.

131 Fazlurrahman, İslam ve Çağdaşlık, s. 74-75.

132 Demirci Muhsin, *Tefsir Usûlü,* ifav yayınları, İst. 2008, s. 337-338.

133 Kur'an-ı Kerim sadece indiği tarihi ve kültürel ortama atıfta bulunmaz. İlk insan ve çocukları arasında geçen diyaloglara dikkat çeker. (Maide, 5/27-30) Bu da Kur'an'ın kendinden önceki kültür ve medeniyetlere olan vurguyu ve zamanla solmaya yüz tutan nurların tekrar canlandırmaya büyük önem verdiğini gösterir. Bkz. Draz. Kur'an'a Giriş, s. 70; Hz. Peygamber (s.a.v.) **"Benimle diğer peygamberlerin durumu şu kimsenin meseli ve benzeri gibidir ki, o kişi bir ev yapmış ve binayı tamamlayıp süslemiş de yalnız bir tuğlası eksik kalmış…"** derken geçmişten kopuk değil tamamlayıcı bir unsur olduğuna dikkat çeker. Buhari, "Menakıb", 18.

134 Hz. Peygamber (s.a.v.) İslam'ın temel değerlerine aykırı olmayan bazı

İslam sonrası kurban ile ilgili hükümlerin sağlıklı anlaşılması için Kur'an öncesi örf-âdetlerin iyi irdelenmesi gerekmektedir. Fakat buna geçmeden önce insanlık tarihi boyunca kurbanın kısa bir serüvenine bakmakta fayda vardır.

4-Kurban'ın İnanç Haritası

Kur'an-ı Kerim paganist bir toplumu tevhidi topluma, haz toplumunu da hayır toplumuna dönüştürdü. Seküler bir zihniyetin hâkim olduğu bir toplumu da uhrevi/eskatolijik temaların inşa edildiği bir toplum haline getirdi[135].

Varlık hiyerarşisi içinde meydana gelen kurban ile ilgili sapmalar tarihin bütün kesitlerinde görülmektedir[136]. Bu da solmaya yüz tutan mesajın sürekli olarak gündemde aktüel bir biçimde kalmasını sağlamıştır. Kurbanın bütün inanç sistemlerinde var olduğu bilinmektedir. Allah: **"Biz her ümmet için kurban kesmeyi bir ibadet kıldık ki, bu vesileyle O'nun kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar üzerine Allah'ın ismini ansınlar. Bakın, ilahınız tek bir İlahtır; o halde yalnız O'na teslim olun!...**[137]**"** diyerek cahiliye kurban kültünden farklı olarak tevhidi bir kurban ibadeti oluşturmak amaçlanmıştır[138]. Her dinde aynı ibadetin emredilmiş olması bu ibadeti emreden Tanrı'nın aynı Tanrı olduğunu gösterir. Bu da kurbanın aynı inanç esasına göre teşri kılındığını ve aynı amacı tahakkuk ettirme odaklı olduğunu anlatır[139]. Kur'an-ı Kerim'in toplumsal yapıda gerçekleştirdiği

hususları kabul etmiştir. Mesela onun bir sahabiye hitaben söylediği, **"Ey Saib! Cahiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslam devrinde de devam et; misafiri ağırla; yetime ikram et ve komşuna iyi davran"** Müsned, lll/425; Değerlendirmeler için bkz. Fayda Mustafa, **"Cahiliye"**, *DİA*, İst. 1993, Vll/17-19.

135 Watt W. Montgomery, *İslam Nedir*, trc. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İst. 1993, s. 61-70.

136 Bkz. Güç Ahmet, "Kurban" DİA, , Ank. 2002, XXVI/433-434.

137 Hacc, 22/34.

138 İslamoğlu Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün yayıncılık, İst. 2008, s. 648.

139 Narin, a.g.e. s. 76.

zihniyet değişim ve dönüşümü kurban ibadetinde de kendini çok açık olarak göstermektedir. İlk insan ve ilk peygamberin yaşadığı zeminde ve zaman diliminde insanoğlunun Allah'a yakın olmak için takdim ettikleri kurbandan bahsedilmektedir. Bununla ilgili haberler Tevrat[140] ve İncil'de[141] de geçmektedir. **"Tevhit"** esaslı bu ibadetin asli hüviyetinin **"takva"** odaklı olması gerektiğini Kur'an-ı Kerim ilk insanın oğulları arasında geçen diyalogda anlatır[142]. Burada da ilk insanın hayat kareleri arasında kurbanın yer aldığı açıkça görülmektedir. Ayette geçen "kurban" kelimesi Allah'a yaklaşılmak istenen ve ibadet olarak kabul edilen herhangi bir kurban (nesike) veya sadaka manasındadır[143]. Sunulan kurban ne olursa olsun, Allah'a yakınlık talebi için sunulmuştur. Kurban ibadetinde de Allah için yapılmasının yanı sıra takvayı barındırması hususuna dikkat çekilmiştir. Beşeriyetin bidayetinde kavram olarak "kurbanın" kullanılması ve bu kavramın mahiyeti hakkında hiç şüphe olmayan bilginin[144] verilmesi oldukça dikkat çekicidir.

Kur'an-ı Kerim tevhidin mimarlarından birisi olarak Hz. İbrahim'e atıfta bulunur[145]. Kendisine yapılan atıflarda özellikle oğlu ile kendisi arasında geçen diyaloga dikkat çeker. Hz. İbrahim Allah'tan salih bir evlat ister. Allah da onun bu içten dileğini hilim sıfatına sahip bir oğul vererek yerine getirir. Bu hilim sıfatına sahip çocuk yürüyecek çağa gelince, rüyasında onu kurban ettiğini görür. Bunu çocuğuna anlattığında çocuğun bunu "sabırla" karşılayacağı cevabını alır. Hz. İbrahim oğlunu

140 Tekvin, 4/3-5

141 Bkz. "*Habil'in Tanrı'ya Kayin'den daha iyi bir kurban sunması iman sayesinde oldu. İmanı sayesinde doğru biri olarak Tanrı'nın beğenisini kazandı*" İbranilere Mektup, 11/4-5.

142 Maide, 5/27-31.

143 Nesefi, *Medâriku't-Tenzil* l/280; Takdim edilen kurbanın özellik ve mahiyeti için bkz. Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi; ***İrşadu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm***, Beyrut, t.y, lll/26.

144 Kıssaların vaki olup olmadığı hususu ile tartışmalar için bkz. Şimşek, M. Sait; *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İst. 1993, s. 49-71.

145 Âl-i İmran, 3/67; En'am, 6/79; Meryem, 19/42-48; Saffat, 37/85-87.

kurban etme teşebbüsüne yöneldiğinde ilahi kudret tarafından ***"Biz, oğlunun yerine ona büyük bir zibh/kurban verdik"*** müjdesi[146] ile karşılık bulur.

Kur'an-ı Kerim Hz. İbrahim şahsında geçmişte bazı toplumlarda uygulanan insan kurban etme geleneğinin bütün semavi dinlerin ortak Peygamberi olan Hz. İbrahim'in örnekliği üzerinden kaldırmak[147] bir de yapılan ibadetlerin tevhit yörüngeli yapılması gerektiğini hem Mekke toplumuna hem de bütün semavi dinlerin müntesiplerine İbrahim paradigması üzerinden ortaya koyar. İnsanların hayatlarında, kurban özelinde olmak üzere bütün inşa ve oluşların Allah yörüngeli olması gerektiğini Hz. İbrahim'in hayatında çok açık görülmektedir. Tevhid tarihi sürecinde meydana gelen sapmalar Arap toplumu tarafından bilinen peygamberlerin mesajları üzerinden düzeltildiği Hz. İbrahim örneğinde görülmektedir[148].

Kur'an'daki Bakara kıssasında Hz. Musa (as) zamanında İsrailoğulları arasında vuku bulan faili meçhul bir cinayet konu edinilmektedir[149]. Cinayetin aydınlatılması için Musa (as)'e danışılır. Kendilerine bir sığır kurban etmeleri emredilir. Fakat İsrailoğulları Allah'ın kurban edilmesini emrettiği o sığırı kesmemek için çok direnir ve hayvanın nitelikleri hakkında anlamsız ve gereksiz sorularla işi yokuşa sürmeye çalışırlar. Fakat sonuçta istemeye istemeye bir kurban bulup keserler[150].

Allah'a yaklaşmada kurban takdim etmenin ehemmiyetini anlatan hadisede mülkün sahibinin Allah olduğu ortaya

146 Saffat, 37/100-111

147 Özden Kanter Ekinci, *"Hz. İbrahim ve Kurban"*, http://www.kelam.org/kader

148 **"De ki: Şüphesiz benim namazım kurbanım, hayatım ve ölümüm hepsi alemlerin Rabbi Allah içindir."** En'am, 6/162; Ayette "Nüsuk" kelimesi kurban anlamındadır. Bkz. Buhârî, Edâhî 1, 8; Müslim, Edâhî 4; İzahlar için bkz. Gezgin Ali Talip, *"Kuran'da "Nahr" Kelimesi ve Türkiye'de Kurban İbadetinin Algılanışı"* Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:2005, Sayı: 5, s. 19-20.

149 Bakara, 2/72.

150 Bakara, 2/68-71; Tesniye,, 21/3-9.

konulmaktadır[151]. İsrailoğulları "bakara" kesme emrine hayret etmelerinin sebebi, sığırı mukaddes kabul etmeleriydi[152]. Kendi cinsinin bütün üstün özelliklerini taşıyan bu yaratık beden yapısı ile kutsal Apis öküzünü andırıyor, altın sarısı rengiyle de Yahudinin altına karşı duyduğu sevgiyi temsil ediyordu. Bu iki sebepten dolayı mutlaka kesilmesi, kurban edilmesi gerekiyordu. Ancak bu özellikte bir kurban sayesinde altına karşı düşkünlükleri biraz engellenmiş olacaktı[153].

Mitolojik metinlere bakıldığında kendisine kutsallık atfedilen birçok hayvan figürü görmek mümkündür. Sümerler arasında güçlü yapısından dolayı boğa fırtına tanrısının kutsal hayvanı ve aynı zamanda kozmik düzenin sembolü kabul edilmiştir. Hititlerde gök, Urartularda savaş tanrısının kutsal hayvanı boğadır. Mısırda ise bu kült özellikle delta bölgesinde yaygındır ve Apis adı verilen boğa-tanrı, tanrı ptah ile Osiris'in bedenleşmiş şekli kabul edilmiştir[154].

Hayvanlara veya başka nesnelere tapınılan bir sistemde, kişilerin veya toplumların inanç dünyalarından şirk dininin mukaddeslerini kovmanın en etkili yöntemi, o mukaddesin, zarar vermeye kâdir olmadığını fiilî olarak göstermektir. Tevhîd inancında ibadetin sadece Allah'a hasredilmesi için tanrılaştırılan sığırın kesimini lüzumlu kılmaktaydı. İsrâiloğulları, Mısır'da kaldıkları süre içinde putperestlerin mukaddeslerinden etkilendiklerinden, burada kesim emrinin tabii neticesi de, şirkin ortadan kalkması ve inanç bağlamında eski Mısır kültürüne olan bağlılıklarının sona ermesidir[155].

---

151 Razi, Tefsiru'l-Kebir, lll/122; Rivayet Farklılıkları için bkz. *Kur'ân Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, haz. Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2003, l/74-75.

152 Mevdudi, Ebu'l-Ala; *Tefhimu'l-Kur'ân*, (Trc. Heyet) İnsan Yayınları, İst. 1991, l/85.

153 Işık Emin, *"Bakara Süresi", DİA,* İst. 1991, s. 527.

154 Demirci Kürşat, *"Hayvan" DİA*, İst. 1998, s. 82.

155 Ateş, Süleyman; *Kur'ân'ı Kerîm'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ank. 1988, l/529.

Bakara kıssasında sığırın kesilmesi, Hz. İbrahim'in putları kırmasını andırmaktadır. Putun kırılması, nasıl ki o inanç sahiplerinde fikrî zedelenmeye sebep oluyorsa, tapınılan varlığın kesime konu olması da o varlıkla kâim kılınan inancın, düşünce planında yara almasına sebebiyet verir. Sığırın kesiminin istenmesi, eski Mısırlıların izlerini taşıyan hayvanla ilintili inançları yıkma ve genel anlamda ise hayvana tapmanın önüne geçme hedefiyle irtibatlıdır[156]. İnsanların tarih boyunca kendi elleri ile icat ettikleri kutsalları yine kendi elleri ile ortadan kaldırmanın zorluğunun mümkün olabileceğini bakara kıssası anlatır. Mekke toplumuna da Mısır toplumu üzerinden kült haline getirilerek özel statüye tabi tutulup, dokunulmaz ilan edilen totemin kesilmesi ile **"tanrı merkezli"** bir kurban anlayışı inşa ediliyordu. Çünkü totem haline getirilen her hangi bir nesne tapınmanın öznesi olmaya aday olabiliyordu. Bir adım ilerisi de, totemin heykelinin **"menfaat gurupları"** tarafından özel bir statü ile topluma nüfuzun sağlanmasıydı.

Kur'an-ı Kerim "Ateşin yakıp bitirdiği bir kurban[157]" başka bir deyişle, yanık kurbanları kutsal ayinlerin temel unsuru kılan[158] kurban çeşidine de dikkat çekmektedir. Medine'li Yahudiler Hz. Peygamber(sav) den peygamberliğini ispatlaması için "ateşin yaktığı bir kurban mucizesi" talep etmişlerdir[159]. Fakat söylediklerinde samimi olmadıkları, çünkü önce Zekeriyya ve Yahya gibi birçok peygamber diğer mucizelerin yanında onların istediği bu mucizeyi getirmişti; ancak bunların ataları

156 Narin, a.g.e., s. 86.

157 Onlar dediler ki: **"Allah, ateşin yakıp kor haline getireceği bir kurban getirmedikçe hiçbir peygambere inanmamamızı emretti. "Onlara cevaben de ki: "Benden önce birçok peygamber açık delillerin (mûcizelerin) yanında, sizin öne sürdüğünüz kurbanı da getirdiler. Peki, sözünüzde samimî iseniz, onları niçin öldürdünüz?"** Âl-i İmran, 3/183.

158 Esed, a.g.e. s. 128; Tevratta geçen yakılmış kurbanlar için bkz. Hâkimler, 6/20-21; Levililer, 9/24; ll Tarihler, 7/1-2; l Tarihler, 18 ve 19.

159 Nisâburi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi; *Esbabu'n-Nüzul*, Beyrut,1986, s. 113.

o peygamberlere inanmayıp onları öldürmüştü[160]. Hâlbuki bir peygambere inanmaları için o peygamberin, mutlaka o mucizeyi göstermesi şart değildi[161].

Burada da görüldüğü üzere tarih boyunca biçimsel olarak farklılık gösterse de kurban/lar/ın temel amacı, kurban takdim edilen makama kurbiyet/yakınlık beklentisi içine girmektir[162].

Makalenin uzunluğu dolayısıyla derginin bundan sonra yayınlanacak olan otuz ikinci sayısında, Kur'an öncesi toplumda kurban ibadetinin parametreleri, kurban çeşitleri; bahire, saibe, vasile, hâmi, beliyye, atire, fer'a, akika, hac kurbanı… Ve sonuç kısmı yayınlanacaktır.

5-Kur'ân Öncesi Toplumda Kurban İbadeti

Kur'an-ı Kerim'in ilk insanın hayat tarzına, toplumun temel değerlerine, örf ve adetlerine dikkat çekmesi, insanların dini-ahlaki problemleri, tarih boyunca şekil değiştirse de özü itibariyle aynı kalmıştır. Kur'an-ı Kerim tarih boyunca inanç ve ahlak toplumu inşa etmede geçmiş ile gelecek arasında kopmaz bir bağ kurmuş ve bağın kopmamasını talep etmiştir[163]. Bu bağlamda sonrakini anlamanın temel parametresi öncesi ile kurulan ilişki ve köprüdür. Geleceğin inşası mazi ile olan bağı ile mümkündür. İlahi metnin tarihe bakışını ve müdahalesinin tespiti iyi yapıldığında aktüeli yakalama daha da sağlıklı olabilir. Kurbanın tarihi süreci iyi bilinip analiz edildiğinde hakkında daha sağlıklı hüküm verilebilir. Kurban ile alakalı **"hurafelerin"**

160 İbn Âşur, Muhammed, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* Tunus, 1984, lV/186.

161 Şimşek Sait, *"Kur'an'da Kurban ve Çeşitleri"*, Uluslararası Kurban Sempozyumu Tebliğleri, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, Yayınlayan: Bayrampaşa Belediye Başkanlığı, İst. 2008, s. 45.

162 Gözübenli Beşir *"Kurban"*, İslam'da İnanç İbadet Ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, M. Ü. İ. F. Vakfı Yayınları, İst. 1997, lll/94.

163 Yusuf, 12/111; Nisa, 4/163; A'raf. 7/101; Taha, 20/99.

toplumda yerleşik olarak varlığını devam ettiren hurafelerle[164] ilişkilendirilmediğinde problemin çözümü net olamayabilir.

Kur'an öncesi Arap toplumunun tanrı inancına kısaca yukarıda değinildi. Çünkü kurban ile ilgili adetlerinin sağlıklı anlaşılmasının toplumun tanrı anlayışının bilinmesi ile mümkündür. Arapların kurban hususunda takip ettikleri çizgide yanlış duruşlarının Allah'a ve eşyaya karşı tutumlarının eğriliğinin de etkisi yadsınamaz. Putları hayatın merkezinde alan bir toplumun kurbanları da putlar adına kesmeleri garipsenemez. Hayatın merkezine Allah yer aldığında da kurbanlar Allah adına kesilir oldu. Çelişkileri barındıran böyle bir tutumu/inancı Kur'an-ı Kerim şöyle eleştirir:***"Onların çoğu başka varlıklara da tanrısal nitelikler yakıştırmaksızın Allah'a inanmazlar[165]"*** Bu hayatı ve konuşulanlar arasındaki şenaeti/eğretiliği göstermektedir[166]. Kur'an-ı Kerim Hz. İbrahim'den gelen tevhit inancını yeniden Kur'an-ı Kerim'in çizdiği çerçeveye ve asıl formuna oturttu. Bazı ritüellerde Allah adını anıp[167] sonra da kurbanların putlar adına kesilmesi, itikadi çözülme ve çöküşün boyutunu göstermektedir. Kur'an öncesi toplumun kurban adetlerinin anlaşılması putlarla olan ilişki ile paralel seyreder. Çünkü kurbanlar putlar adına adanıyordu. En büyük ibadetleri de toplumda görünürlüğü olan kurban kesmekti. Hayatlarının her karesinde putlara kurban, rengini vurmuş gibi idi[168].

Kur'an öncesi Mekke toplumunun temel özelliği paganist bir toplum oluşudur. Saygıda kusur etmedikleri Ka'be'yi sahte

---

164 Salih Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri,* Trc. İbrahim Sarmış, Düşünce Yayınları, İst. 1981, s. 46; İslam öncesi toplumun analizi için bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, l/111-112.

165 Yusuf, 12/106.

166 İbn Aşur, et-Tenvir, Xlll/64.

167 Dualarında "Allahım" diye yalvarırlardı. Telbiye cümlesinde de "Ancak bir ortağın vardır. O da senindir. Sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin! İbn Hişam, Sire, l/66, 96,

168 İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. es-Saib el-Kelbî, *Putlar Kitabı*, trc. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yayınları, İst. 2003, s. 54, 58, 59, 63.

ilahlar panteonu haline getirmişlerdi. Hemen hemen herkesin kendisine ait taptığı putu vardı. Kendisine ait putu olmayanlar Ka'be'de bulunan putlara tapıyorlardı. Mekke'den uzaklaşan bir kimse, kutlu eve saygısından ve Mekke'ye olan derin bağlılığından ötürü, yanına kutlu bölgeden bir taş almaksızın uzaklaşmazdı. Nerede konaklarsa onu bir yere koyarlar ve tıpkı Ka'beyi tavaf ettikleri gibi kendilerine uğur getirsin diye saygı ve sevgilerini ifade amacıyla onu tavaf ederlerdi[169]. Amr b. Luhayy'ın ilk defa başlattığı bu adet toplumda kök saldı. Şu anekdot, insan put ilişkisini çarpıcı olarak anlatır: "Ebu Uhayha ölüm döşeğinde iken Ebu Lehep onu ziyarete gider ve ağlar bulur ve şöyle der:"Niçin ağlıyorsun ey Ebu Uhayha? Öleceğin için mi ağlıyorsun? Fakat ondan kurtuluş yoktur." "Hayır" dedi. **"Benim asıl korkum, artık benden sonra Uzza'ya tapılmayacaktır.** "Ebu Lehep dedi: "Vallahi sen yaşadığınca, ona seninle tapılmadı, senden sonra da senin ölümün sebebiyle, ona tapılmaktan vazgeçilmez." Ebu Uhayha, Ebu Leheb'in ona tapmaktaki kuvvetli heyecanından çok memnun oldu ve dedi ki: "Şimdi anladım ki, benden sonra birisi bulunacak[170]." Bu anekdot puta tapıcılığın karakter haline geldiğini göstermektedir.

Putlara tapınma basit bir hale getirilmişti. Bir puta veya tapınağa gücü yetmeyen, Kâbe'nin veya diğer tapınaklardan birinin önünde hoşuna giden bir taşı diker, sonra tapınağı tavaf eder gibi onu tavaf ederdi. Bu taşlara el-Ensab denirdi. Bunlar heykel şeklinde olursa, yani belli birer şekilleri olursa, bunlara el-Esnam veya el-Evsan derler, onları tavaf etmeye de ed-Davar[171] derlerdi. Birisi bir yolculuk sırasında konakladığında, dört tane taş alır, içlerinden en güzelini seçerek onu ilah edinir, diğer üçünü de tenceresine pişirme taşı yapardı, ayrılırken onu orada bırakırdı. Başka konaklayışlarında da aynı şeyi yapardı. Hayızlı

169 El-Kelbî, a.g.e., s. 40

170 El-Kelbî, a.g.e., s. 51.

171 Etrafında dönme, daire veya devirden gelir.

kadınlar putlarına yaklaşamaz ve onlara dokunamazlardı, ancak belli bir uzaklıkta bulunurlardı.

Kinane'nin iki oğlu olan Mâlik ve Milkan boylarının Cidde kıyısında Sa'd isimli putları vardı. Bu uzun bir kaya idi. Onlardan birisi birgün develeriyle, develeri ona tavaf ettirmek ve böylelikle onun tarafından takdis olunmak için geldi. Tam puta yaklaştığı sırada develer putun üzerine dökülen kurban kanından dolayı ürktüler. Bunun anlamsız olduğunu kendileri de itiraf ettiler[172]. Arapların toz renkli dikili taşları da vardı, bunları da tavaf ederler, yanlarında kurbanlar keserlerdi. Kurban keserek kanını sürdükleri putlara kutsiyet atfediyorlardı. Bir Arab'ın ifadesinde bunu görmek mümkündür. "…Yüzümü çevirdim. Bir kırmızı at ki, kurban kanlarına bulanmış kutlu taşa benziyordu.[173]"

Kâbe'de bulunan İsaf ve Naile isimli putlar vardı. Bu putlara tapılıyordu. Bunların yanında kurban keserlerdi. Taşlarının ve putlarının yanında kestikleri koyunları el-Atair olarak adlandırırlardı. Kurban kestikleri yere de el-İtr (sunak) derlerdi[174]. Arapların tanrısal varlıkları temsil eden putlar önünde ve kült merkezlerinde kurban kesmek oldukça önemliydi. Putlara kurbiyetlerini/yakınlıklarını, kurbanın kanını tanrısal varlığın üzerine sürerek ifade etmiş olurlardı[175].

Bazen putları sorgulayıcı tavırlar takınıyorlardı[176]. Bazen de umduğunu bulamayanlar "Allah senin ilahlığını kaldırsın!" şeklinde çelişkili ifadeler kullanıyorlardı[177]. Veya çektiği okları putların suratına fırlatarak "babanın organını ısırasın" şeklinde hakaret ediyorlardı[178].

172 El-Kelbî, a.g.e., s. 60.
173 El-Kelbî, a.g.e., s. 64.
174 El-Kelbî, a.g.e., s. 54, 58-59, 63.
175 Gündüz, a.g.m. s. 545.
176 El-Kelbî, a.g.e., s. 57-58.
177 El-Kelbî, a.g.e., s. 60.
178 El-Kelbî, a.g.e., s. 67.

İbadet ettikleri bu taşların üzerinde kurbanlar kesilirdi. Putlara kan bulaştırmanın ona kutsallık kazandıracağı anlayışı vardı. Putların Ka'beye gelen taraflarına kanları serpilir ve etleri yarılıp bu taşların üstüne konurdu. Kabe'ye saygının ancak bu şekilde temin edileceği inancı vardı. Müslümanlar da kurban kesmek suretiyle Kabe'ye saygı göstermeye kendilerinin daha layık olduğunu düşünerek cahiliye dönemindeki bu adeti devam ettirmek istemiş ve Hz. Peygamber (sav)'e gelip "Ey Allah'ın Resulü! Cahiliye müşrikleri Kabe'yi kurban keserek tazim ediyorlar, oysa ki Kabe'yi tazim etmek en fazla bizim hakkımız[179]" demeleri üzerine ***"Onların ne etleri, ne de kanları Allah'a ulaşır. Lâkin O'na ulaşan tek şey, kalplerinizde beslediğiniz takvâdır Allah saygısıdır. O bu hayvanları size âmâde kıldı ki, sizi doğru yola eriştirdiği için O'nun yüceliğini ilan edesiniz. Öyleyse güzel davrananları müjdele![180]"*** ayeti nazil olmuştur[181].

Kur'an-ı Kerim kurban etlerinin taşların üstüne konulup bazen zayi edilerek[182] yenilmemesini, özellikle toplumda bulunan fakir kimselere yedirilmemesini şöyle eleştirir: ***"Biz kurbanlık büyükbaş hayvanları da sizin hakkınızda Allah'ın dininin şeâirinden kıldık. Onlarda sizin için hayır vardır. Onlar boğazlanmak üzere saf halinde dururken onları kestiğiniz zaman Allah'ın adını anın! Yanı üstü yere yıkılınca da onlardan hem siz yiyin, hem kanaat gösterip istemeyene, hem de isteyen fakire yedirin. İşte şükredesiniz diye böylece onları sizin emrinize verdik.[183]"***. Cahiliye âdetinin kötü uygulamasını yürürlükten kaldırır. Eşyanın insanın emrine verilmesi gerekirken insanın eşyaya amade olması fıtrata aykırıdır. Kurbanın varlık

179 Cevad Ali, el-Mufassal, Vl/196; Elmalı, Hak Dini, lll/1565.
180 Hac, 22/37.
181 İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, İst. 1985, V/428.
182 Cevad Ali, el-Mufassal, Vl/194.
183 Hac, 22/36.

hiyerarşisindeki yeri **"İnsani hizmete mahsus"** olarak görülmesi gerektiğini Kur'an anlatır[184].

Cahiliye toplumunda Allah'a ortak koştukları varlıklardan biri de cinlerdi. Bunun önce saygı ile başladı fakat insan nesne ilişkisi yanlış düzenlenince saygı ibadete dönüştü. Cinlere tapma ve saygı toplumun inanç şekillerinden biri idi[185]. Meteor taşlarının yıldızlarla ilişkisi vardır diye saygı göstermişlerdir[186]. Kur'an-ı Kerim bu hususa şöyle değinir:***"Cinleri Allah'a ortak koştular. Oysaki onları da Allah yaratmıştı…***[187]**"** Cinler adına da kurban keserlerdi. Onların bu âdeti Hz. Peygamber (sav) tarafından yasaklandı. Cinler adına kesilen hayvanın etinin yenilmesini yasaklamıştı[188]. Allah'tan başkasına kullukta bulunulmayacağı inanç ilkesinden hareketle cinlere kurban kesimi ve etlerinin yenmesi yasaklanmıştır[189]. İlahi kudretle ilişkili olup mana yüklü olması gereken ibadetin içi boşaltılmıştır. Bu da onun yenilmesine engel teşkil etmektedir. İbadetler dinen belirlenen forma sadık kalındığı sürece değerlidir. Aksi takdirde içi boş birer kalıp haline gelir[190].

Kur'an-ı Kerim; Allah'ı, insana şah damarından daha yakın olan ve nefsinin insana ne fısıldadığını bilen[191], hayatın her anına müdahil bir varlık olarak anlatır[192]. Allah, kâinattaki denge ve

184 İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an, s. 648; Kurbanın fert ve toplum hayatına katkıları, kurban kesen ve kesmeyen toplumların analizleri, kurban kesmeyen toplumların şiddete yönelimleri, kurban kesen toplumların ise şiddetten uzak durmaları için bkz. Sezen Yümni, *Antropolojiden Psikanalize Kurban Ve Din*, İz Yayıncılık, İst. 2004, s. 212-232.

185 El-Kelbî, a.g.e., s. 24; **Âlûsî**, Mahmûd Şükrü *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab,*
(Thk. Muhammed Behçet el-Eserî), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, ts., II/232.

186 Doğuştan Günümüze İslam Tarihi, l/175.

187 En'am, 6/100; Saffat, 37/158.

188 Beyhakî, Ahmed b. Hüseyn b. Alî *es-Sünenü'l-Kübrâ,* Dâru'l-marife, Beyrut 1992, lX/314; Bkz. Ateş, Cahiliye Örf ve Adetleri, s. 215.

189 Narin, a.g.e., s. 48.

190 Kur'an Yolu, 4/24.

191 Kaf, 50/16

192 "…Onun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez…" En'am, 6/59.

düzenin varlığına bağlı olduğu[193], olmadığında da denge ve düzenin kaybolacağı, Allah'tan bağımsız bir alanın hakikatın parçalanması/şirk olduğu buna da kesinlikle müsaade etmeyen/affetmeyen[194] bir kudrete sahip olduğu dikkate verilir. Böyle bir Allah'ın kurban gibi inancın ve imanın sembolü olarak gösterdiği bir ritüele müdahil olmaması söz konusu değildir. Allah ile insana arasındaki özel ilişkiyi düzenleyen ve insanlara kılavuzluk görevini yapmak üzere gönderilen Kur'an-ı Kerim[195], insanların hayatını ilgilendiren hususlara karşı taraf olup, tavır takınmaması söz konusu değildir. İşte kurban ibadeti Arapların hayatlarının her karesinde görünür bir hal almıştı. Cenab-ı Hak da asıl hedefi zatı değil[196] insan ve onun davranışları olması hasebiyle kurban ibadetinde nasıl davranılacağını hatırlatır. Bunun ilk evresi hayvan boğazlanırken put isimlerinin anılmasına karşı çıkmadır. Putlara ve Allah dışında herhangi bir varlık adına kurban kesmek ve kesilen eti yemek **"…Allah'tan başkası adına kesilen…[197]"** ayeti gereğince haram kılınmıştır. Araplar yemek maksadıyla kestikleri hayvanlara tanrılar panteonunda en yüce varlık olarak yer vererek Allah'ın adını anmazlardı. Kesilen bir hayvan için Allah'ın adının anılmasının o hayvanı Allah için bir adak haline getireceğini ve dolayısıyla ondan yemenin mümkün olmayacağını düşünürlerdi. Bu nedenle kestikleri hayvanlara genelde diğer tanrısal varlıkların adlarını anarlar ya da hiçbir varlığın adını anmadan keserlerdi[198].

Rububiyet alanında varlığına inanılıp[199], ulûhiyet alanını profanlaştıran/boşaltan bir zihniyete, ilahi irade müdahale

193 Enbiya, 21/22.
194 Nisa, 4/48, 116.
195 Bakara, 2/185.
196 "…Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah bütün âlemlerden müstağnidir." Âl-i İmran, 3/97.
197 Âl-i İmran, 5/3.
198 Gündüz Şinasi, *"İslam Öncesi Arap Dini"*, Yaşayan Dünya Dinleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2007, s. 545.
199 Yeri ve güneşi yaratan, gökten su indiren Allah'tır, (Ankebut, 29/61, 63)

etmektedir. ***"Allah'ın âyetlerine inanıyorsanız, üzerine O'nun adı anılarak kesilenlerden yeyin. Üzerine Allah'ın adı anılıp kesilenden yememenize sebep ne?...***[200]" Kendi eli/kudreti ile yarattığı[201], büyümesi, yetişmesi için hiçbir şey esirgemeyen bir varlığın devre dışı bırakılmasına müsaade edilmiyor. Zeyd b. Amr Cahiliye döneminde putperestlere şunu demiştir."Koyunu Allah yaratmış, ona gökten su indirip yerden ot bitirmiştir. Sonra siz bunu Allah'ın adının dışındaki şeyler üzerine kesersiniz[202]" diyerek Allah'ın hem yaratıp hem de müdahil olmamasına karşı itiraz eder.

Aynı sürenin 121. Ayetinde şöyle ifade edilmektedir ***"Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahtır…[203]"*** Hz. Peygamber (s.a.v.) de:**"Allah'tan başkası adına hayvan kesene Allah lanet etsin**[204]" diyerek hayvanları yaratan Allah olduğuna göre tasarruf yetkisinin Allah adı ile yapılması gerektiğine dikkat çeker. Kendisi peygamberlik öncesi hayatında putlara tapmadığı gibi, putlar adına kesilen kurbanlardan da yememiştir[205].

Kur'an-ı Kerim'in bu hususta ısrarının sebebi Arapların şu davranışları ve adetleridir. Araplar İslam öncesi dönemde hayvan boğazladıklarında Lat ve Uzza putlarının isimlerini anarlardı. En büyük put olan Hübel'in önünde, kurban kesmeye mahsus

---

Sıkıntı ile karşılaştıklarında "Allah" demekten çekinmeyen, (Lokman, 31/32; Ankebut, 29/65) kendilerinin Allah tarafından yaratıldığını ikrar ve itiraf eden bir toplum (Zuhruf, 43/87) aynı duyarlılığı ibadet hususunda göstermemesi hayret edilecek bir durumdur.

200 En'am, 6/118, 119.

201 **"Şunu da görmediler mi: Ellerimizle yaptığımız eserlerden kendileri için uysal, evcil hayvanlar yarattık da onlara mâlik bulunuyorlar."** Yasin, 36/71.

202 Buhari, "Menakıbu'l-Ensar", 24; "Zebaih ve Sayd", 16.

203 En'am, 6/121.

204 Müslim, "Edahi" 43, 45; Nesai, "Dahaya", 34; Müsned, 1/108, 118, 152, 217, 309, 317.

205 Buhari, "Menakıbu'l-Ensar", 24; "Zebaih ve Sayd", 16; Genel değerlendirme için bkz. Ateş Ali Osman, *"Putlara Kurban Kesme ve Allah'tan Başkası Adına Kesilenlerden Yeme Konusunda Hz. Peygamber'in Tutumu",* Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: lV, İzmir, 1987, s. 363-401.

bir çukur açılmıştı. Hübel adına kesilecek kurbanların kanı bu çukura akıtılırdı[206]. İbadetlerinin en görünür olanı putlara tapmak ve onların adına kurban kesmekten ibaretti[207]. Putlara hem kurban kesme hem de onları hayvanlara tavaf ettirme adetleri vardı. Putları bekleyen muhafız ve hacipleri vardı. Bunlar putları bekler gelen hediyeleri alır, adanan kurbanları keserlerdi. Mukaddes telakki edildikleri için çevresinde savaş ve kavga yapılmazdı[208]. Bundan anlaşılıyor ki putperestlikten ve putlara kesilen kurbanlardan rant elde eden bir sınıf meydana gelmiş. Bu da bu adetin toplumda yaygınlaşmasını sağlamış ve putlara karşı nasıl davranılacağını düzenleyen kimseler ortaya çıkmıştı[209].

Kur'an-ı Kerim Allah hakkındaki anlayışlarını Hz. İbrahim'in tevhit çizgisine getirdiği gibi, kurbanla ilgili uygulamaları da Hz. İbrahim'in gösterdiği yol üzere yönelttiğini şu ifadelerden anlıyoruz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kurbanın ne olduğu sorulduğunda **"Atanız İbrahim'in sünnetidir[210]"** buyurmuştur. Böylece Câhiliye Arapları'nın kurban âdeti tevhid inancına aykırı öğelerden temizlenerek Hz. İbrahim'in sünnetine uygun biçimde ihya edilmiş ve sosyal işlevler de yüklenerek zenginleştirilmiştir.

Toplumda oldukça görünür durumda olan Kurban ritüeli dinin şeairi/sembolu haline getirilmiştir. Şeair dini yapıyı farklı ve özel yapan yapı taşlarıdır. Kur'an, Kâbe, peygamber, namaz şeair kapsamındaki değerlerdendir. Şeaire karşı saygı Allah'a saygı olarak ifade edilmektedir[211] Müslüman bir toplumun olmazsa olmazlarıdır[212]. Kurbanın "şeair" olarak nitelendirilmesi bile

206 Günaltay, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, s. 70.

207 Olgun, Tahir (Tâhirü'l-Mevlevi), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınevi, Ank. 1998, s. 47

208 Günaltay, a.g.e., s. 72.

209 Cevad Ali, el-Mufassal, Vl/212, 221.

210 İbn Mace, "Edahi" 3; Müsned, lV/368.

211 Dıhlevi, el-Huccetullahu'l-Baliğa, l/206-209.

212 Günümüzdeki kurban tartışmaları için bkz. Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-I, *"Kurban; İbadet Olup Olmadığı, İfa Şekli, Bedelinin Tasadduk*

tek başına Allah katındaki anlamını göstermesi için yeterlidir[213]. Çünkü kurban, kutsal ile kutsal olmayan arasında manevi ve fedakarlığı simgeleyen bağı kurmada önemli bir ritüel olma özelliğine sahiptir[214]. **Arap toplumunda kanda yoğunlaştırılmaya çalışılan mana, Kur'an tarafından "takvaya" ve "kurbiyete" yüklenilmiştir.** Yine kurban keserken seküler hale getirilen alan, metafizik alana dönüştürülmüştür. Değişik isimlerle ve alanlarda icra edilen kurban çeşitlerine geçebiliriz. Bu kurban çeşitlerinin bazıları **"kesilerek"** putlara adanırken bazıları da kutsal bir kategoriye tabi tutularak putlara adanan hayvanlardır.

6-Kurban Çeşitleri

Câhiliye Arapları, belli zamanlarda veya önemli kabul ettikleri olaylar vesilesiyle gerek Kabe'de gerekse Mekke'nin diğer bölgelerinde ve Mekke dışındaki putlarının yanında mabede olan saygılarını, putlara olan bağlılıklarını göstermek, onlara yakınlaşmak gayesiyle deve, sığır, koyun, ceylan gibi hayvanları keserek kanını onların üzerine döker, kurbanı parçalayıp bu dikili taşların üzerine bırakır, yırtıcı hayvanların ve kuşların yemesini beklerlerdi[215].

Araplar bazı hayvanların kutsal olduklarına yönelik çeşitli inançlar da taşırlardı. Bu bağlamda belirli şartlara bağlı olarak bazı hayvanlar kutsal ya da tabu sayılır ve başıboş bırakılırdı. Bu hayvanların etini yemenin caiz olmayacağı düşünülürdü.

Edilmesi" 15-18 Mayıs 2002, DİB Yayınları, Ank. 2004, s. 637-659.

213 Şeair olarak nitelendirilen bir ibadetin farz mı? Sünnet mi? Tartışmalarının yapılmasından daha çok şeair üzerinden yapılması daha anlamlı olur. Kurban evrensel bir ibadet olma özelliğine sahiptir. İlkel kabile dinlerinden en son ve en mütekâmil dine kadar, hemen hemen bütün dinlerde şu veya bu şekilde icra edilegelen yaygın bir ibadet şeklidir. Tartışmalar için bkz. *Uluslararası Kurban Sempozyumu Tebliğleri,* 8-9 ARALIK 2007, İSTANBUL, Yayınlayan: Bayrampaşa Belediye Başkanlığı, İst. 2008, s. 25-42; Güç Ahmet, *"İslam Öncesi Dinlerde Kurban",* Din Ve Hayat, Sayı:11, Yıl: 2010, s. 5-7.

214 Sezen, a.g.e.s. 214.

215 Bardakoğlu Ali, "Kurban" (İslam'da Kurban) *DİA*, Ank. 2002, XXVI/436

Bu hayvanlara özel bir statü verilerek kendilerine göre bazı hükümler bina ediyorlardı. Bu tamamen tevhit inancının tahrif edilmesiyle paralel olmuştur. Çünkü Araplarda tevhit inancının Amr b. Luhay'le birlikte bozulduğu[216], onun bahira, saibe, vasile ve hâm geleneklerini ilk icad eden kişi olduğu söylenmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) **"Amr b. Luhay b. Âmir b. Luhay el-Huzaiyi cehennemde bağırsaklarını sürürken gördüm. Kendisi adak develerini (saibeyi) ilk defa ortaya koyandır[217]"** buyurmaktadır. Amr b. Luhay Mekke'de melikliğini ilan etmiş, Hz. İbrahim'den kalan geleneği devam ettirmeyip pagan bir toplumun inşası için kendince totemler icat etmiştir[218].

Kur'an cahiliye toplumunda yaygın olan üzerlerine bazı dini hüküm ve örflerin inşa edildiği, kısmen de kutsal alan oluşturma açısından Hindistan'ın inek kültünü hatırlatan kurban çeşitlerini şöyle anlatır; ***"Allah ne bahîre, ne sâibe, ne vasîle, ne de hâm diye bir şey bildirmemiştir. Fakat o kâfirler bu inançlarını Allah'a mal ederek O'na iftira etmişlerdir. Onların ekserisinin akılları ermez[219]"***. Muhammed Esed ayete meal verirken şöyle der**: "Bazı hayvan cinslerinin batıl inançlarla işaretlenmesi ve insanların kullanımından alıkonması, Allah'ın emri değildir…"** Bu hayvanların içlerinde taşıdıkları karmaşıklık nedeniyle ayette geçen dört terim başka herhangi bir dile çevrilemezler. Bu da sözde "Dini" yükümlülüklerin ve yasakların keyfi şekilde uydurulmasının bir tasvirini amaçlar[220].

Cahiliye kurbanlarının anlatıldığı ayetten hemen sonraki ayet şudur. Kendilerine: ***"Allah'ın indirdiğine ve Resule** (onların hakemliğine) **gelin denildiğinde "Atalarımızı ne halde bulmuşsak o bize yeter" derler. "Ataları hiçbir şey bilmeyen, doğru yolu***

216 El-Kelbî, Kitabu'l-Esnam, s. 31, 42; İbn Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 1/94; Cevad Ali, el-Mufassal, VI/34.
217 Buhari, "Menakıb" 9; "Tefsir" Maide, 13.
218 Elmalı, Hak Dini Kur'an Dili, III/1823.
219 Maide, 5/103.
220 Esed, Kur'an Mesajı, s. 216.

bulamayan kimseler olsalar da mı onlara tabi olacaklar?[221]**"** Burada Kur'an-ı Kerim statükoya itiraz edip toplumun inşasında, "sahte kutsallığın" ve anlamsız taklidin yeri olmadığını kurban adetleri üzerinden anlatır. Taklitle toplumun yeniden inşası ve fertlerin değer üretmesi mümkün değildir. Toplumu inşa etmede öncekilerin yaptığı yanlışların sonrakilerin yeni şeyler üretmemesi için mazeret olamaz[222]. İronik hale gelse de bir örf veya âdet toplumda kronik hale gelebilir, bunu söküp atmak bazen mümkün olmaz[223]. Mesaj kurban adetleri üzerinden verilmektedir. Bu anlatılanların ışığında kurban adetlerine bakıldığında daha doğru anlaşılabilir.

6.1.Bahîre

Yarmak, genişlik, genişletmek anlamındaki bahr kökünden gelmektedir[224]. Bahirenin farklı tarifleri yapılmıştır. Bu hususta ittifak söz konusu değildir. Kur'an-ı Kerim burada tariflerin çeşitliliğinden çok toplumu statükoya mahkûm eden, kendi iktidarlarını korumak için bazı kodların ve zihniyetin **"deşifre"** edilmesine dikkat çekmektedir.

Ebû Ubeyde ve Zeccâc şöyle demişlerdir: "Deve beş batın (kere) yavrulayıp, en sonuncu yavrusu erkek olunca, o devenin kulağını dilerler, ona binmeyi ve onu kesmeyi kendilerine yasaklarlar ve onu putları için salıp âzâd ederlerdi. Bundan dolayı onun tüyleri kırkılmaz, sırtına binilmez, su içmesine mâni olunmaz, mer'âdan kovulmaz, kendisinden istifâde edilemez,

---

221 Maide, 5/104.

222 İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an, s. 217.

223 Tarih boyunca peygamberlerin en çok karşılaştıkları sorun ataları taklit hastalığıdır. Bkz. Maide, 5/104;A'raf, 7/38; Yunus, 10/78; Şuara, 26/74; Lokman, 31/21; Zuhruf, 43/22; İzahlar için bkz. Merâği, Ahmed Mustafa; *Tefsiru'l-Merâği,* Daru'l-Fikr, Mısır, t.y., VII/44.

224 İsbahânİ er-Rağıb Ebu'l-Hüseyin b. Muhammed; *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, Kahraman Yayınları, İst. 1986, s. 49; Razİ Zeynuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdi'l-Kadir; *Tefsiru Garibi'l-Kur'âni'l-Azîm,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, thk., Hüseyin Elmalı, Ankara, 1997, s. 192.

yürüyemeyecek kadar âciz bir insan bile ona rastlasa, haram saydığı için ona binemezdi.[225]"

Sahâbîlerden Saîd b. Müseyyeb'in Buhârî'de yer alan tarifine göre ise Bahîre, "putlar uğruna sağılması yasaklanan ve sütünün içilmesi haram olan dişi devedir[226]". Bahire Kabe'de bulunan İsaf ve Naile putları yanında kesilir ve başı ile boynu lider olan Ebu Ğubşan'a verilirdi[227].

İbn İshak ise Bahîre için daha değişik bir yorum getirmiştir. Buna göre Bahîre, Sâibe denen dişi devenin on birinci dişi yavrusu olup annesi gibi o da salıverilirdi[228].

Bu hususta son derece duyarlı olup en üst seviyede hassasiyet gösterirlerken[229] canları istediklerinde de bundan vazgeçebiliyorlardı. Bu uygulama kurumlaşmış hale de gelmişti. Bundan toplumun belli kesimi ekonomik çıkar elde etme özerkliğini elinde tutuyordu. Başkalarını bundan uzaklaştırırken kendileri istifade etmekten uzak durmazlardı[230]. Bunlara ait sütün, yünün/kıl, etin, binmenin erkeklere helal kadınlara haram kılınması[231] kadına yapılan ayrımcılığın bir başka boyutudur. Tabii olarak bu sütleri tanrıların hizmetçisi olan Kâhinler alırdı! Öldüklerinde ise hem erkek hem de kadınlar beraber yerlerdi. Kur'an-Kerim bu vesile ile akan kanı, meyte/ölmüş hayvanı da haram kılmış oluyordu[232].

---

225 Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v.310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyil-Kur'ân*, (ofset, Baskı) Beyrut, 1988 VII/88; Zemahşeri, Keşşaf, I/649; Razi, Tefsiru'l-Kebir XII/108-109

226 Buhari, "Menakıb", 9; "Tefsir", 5/13; Müslim, "Cennet" 51.

227 Çelikkol Yaşar, *İslam Öncesi Mekke,* Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2003, s. 173; Naklen Fakihi, V/159.

228 İbn Hişam, es-Sire, I/105.

229 Cevad Ali, el-Mufassal, VI/203.

230 Cevad Ali, Mufassal, VI/204; Bkz. Ateş Ali Osman, *"İslam Öncesi Dini Geleneklerin Meydana Gelmesinde Maddi Çıkarların Rolü",* Diyanet İlmi Dergi, Ocak-Mart, Cilt: 29, Sayı: 1, Ank. 1993, s. 28-29.

231 İbn Habib, Muhabber, s. 330; Ebu Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymi; *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin, Mısır, 1970, I/177.

232 Bakara, 2/173; Maide, 5/3;Nahl, 16/115.

Bahîrenin tarifi ile ilgili rivayetlerin sıhhati ve bu konudaki uygulamalarla ilgili olarak yapılan değişik açıklamalar bir yana, işin kesinlik kazanan yanı, Câhiliye Araplarında bazı durumlarda dişi deveden faydalanmanın günah sayılması, birtakım helâllerin haram hale getirilmesidir. Kur'ân-ı Kerîm bu tür âdetleri kaldırmış, bu gibi şeyleri Allah'a iftira olarak nitelendirmiştir[233].

Bütün bunlar, helal ve haram yetkisi hususunda ilahi alana müdahalenin kurban ile ilgili örneğidir. Allah bu hususta böyle bir uygulamayı emretmediğini ve bunu meşru kılmadığını anlatır. Böyle bir uygulamanın yürürlükten kaldırılması ile yanlış adetlerin temadisine de imkân verilmemiş olmaktadır[234]. Kur'an-ı Kerim helal ve haram ölçüsünü **"inanç ve ahlaki"** bir zemine oturtmaktadır. Zehirin haramlığı hususuna değinmeyip bununla ilgili alanı insana bırakırken, putlara kesilen kurbanların haram ve helal olmasına müdahale etmektedir[235].

Kur'an kutsal mekan[236], kutsal varlık[237], kutsal zaman dilimi[238]…, hususlarında yetkinin sadece Allah'a ait olduğunu, olması gerektiğine dikkat çeker[239]. Kendisine nasıl ve ne ile yaklaşılacağını, neyin kullanılıp neyin kullanılmayacağı, neyin

---

233 Bkz. Yazıcı İshak, *"Bahire", DİA*, İst. 1991, IV/487; Çağatay Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Türk Tarihi Kurumu Basımevi, Ank. 1989, s. 139.

234 Zemahşeri, Keşşaf, I/649; Bkz. Önkal Ahmet, Bozkurt Nebi, *"Deve"* İst. 1994, IX/224.

235 Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, VI/335; Mevdudi, Tefhimu'l- Kur'an, I/452.

236 "…Çevresini bereketli kıldığımız Msecid-i Aksa…" İsra, 16/1; Mukaddes vadi, Taha, 20/9-12.

237 Hz. Salih'in devesi için kullanılan "…Naketullah" Allah'ın devesi ifadesi için bkz. A'raf, 7/73; Hud, 11/64; Şuara, 26/156.

238 Kadir gecesi için bkz. Kadr, 97/1; Duhan, 44/3.

239 Hz. Salih'in devesinin dokunulmaz olarak ilan edilmesi Allah'ın emri ile gerçekleşmiştir. (Hud, 11/64) Hz. Salih Arabistan yarımadasında yaşaması ve Arap asıl olması bu geleneğin Arapların hayvanları putlara adayarak **"sahte bir kutsallık kılıfı"** geçirmeleri neticesinde hayvanlara eza cefaya dönüştürerek yerleştirmesi arasında bir ilişki ve uzantı olabilir. İslamoğlu, Hayat kitabı Kur'an, s. 413 Dipnot: 2.

ekilip, neyin ekilmeyeceğini, neyin yenilip yenilmeyeceğini belirlemede yetkili makam yine Allah'tır[240]. İnsanların hem kendileri için hem de başka bazı fertler ve nesneler için **"kutsallık/dokunulmazlık zırhı"** icadına Allah kurban âdeti üzerinden karşı çıkıp bunu kendisine karşı **"iftira"** olarak değerlendiriyor[241]. Çünkü sahte kutsallıklar icat edilerek bunun toplumsal yaptırıma dönüştürme tehlikesi ortaya çıkabilir. Bir müddet sonra kişi, kendini/nefsini her şeyin ölçüsü olarak görmeye başlar[242]. **"İnsan her şeyin ölçüsüdür"** diyen hümaniter mantık egemen olduğunda, insanoğlunun kendi elleriyle kendi başına ne işler açacağına dair kurban paradigması tarihte yaşanmış bir örnektir[243].

Hz. Peygamber (s.a.v.) de hiçbir fayda beklemeksizin hayvanı başıboş bırakmak suretiyle kendilerine haram kılmalarını bahire ismi altında kulaklarının kesilmesini ve Allah'ın helal kıldığı hayvanları haram kılınmasını yasaklamıştır[244].

Merhum Seyyid Kutup şöyle der: "Buna göre insanın kalbi, ya Allah'ın kendisini yarattığı fıtratına dayanıp doğru yolu bulacak, buna bağlı olarak tek olan ilahını tanıyacak, onu kendine rab edinecek, yalnız ona kul olmayı kabul edecek ve sadece O'nun yasasına teslim olacak, O'ndan başkasının ilahlığını red edecek ve O'nunla ilişkilerinde tam bir netliğe kavuşacak ya da cahiliyenin putperestliğinin dar geçitlerinden ve tuzaklarından sürekli biçimde geçmek zorunda kalacaktır. Geçtiği her geçitte, bir karanlıkla karşılaşacak ve patikada yeni bir kuruntuyla yüz yüze gelecektir. Cahiliyenin ve putperestliğin azgın otoriteleri ondan, kulluk için çeşitli

240 Reşid, Rıza -Muhammed Abduh; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hâkim*, (Tefsiru'l-Menar) 2. Baskı, Mısır, 1928, VII/204-205; Merâği, Ahmed Mustafa; **Tefsiru'l-Merâği**, Daru'l-Fikr, Mısır, t.y., VII/44.

241 Maide, 5/103.

242 **"Tanrısını keyfinin hizmetkârı yapana bak…"** Furkan, 25/43.

243 İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an, s. 253.

244 Beyhaki, es-Sunenu'l-Kübra, X/10.

ayinler isteyecek, kendilerini memnun edebilmesi için ondan, çeşitli fedakârlıklar bekleyeceklerdir. Sonra ibadetlerdeki ve fedakârlıklardaki bu ayinler öyle bir çoğalacaktır ki putperest bunların temelini unutacak, hikmetini kavramadan onları bilinçsizce yerine getirecektir. Çeşitli ilahlara ibadet ettiğinden Allah'ın insana bağışladığı insanî onurunu yitirecektir. Hâlbuki İslâm, kulların bağlı bulunduğu otoriteyi bire indirgemek, bununla insanları birbirine kulluk etmelerinden kurtarmak, çeşitli ilahlara ve Rablere kulluğundan kurtarmak için tevhidi esas almıştır. İnsanın vicdanını putperestliğin kuruntularından ve korkularından kurtarıp özgürlüğe kavuşturmak için, insanın aklına onurunu geri vermek, onu ilahların ve ayinlerin boyunduruğundan kurtarmak için gelmiştir. İşte bu nedenle İslâm, putperestliğin her çeşidine, her biçimine karşı savaşmış, onu tüm boyutlarıyla ve girintilerine çıkıntılarına varıncaya kadar amansız bir şekilde kovalamıştır. Vicdanlarının derinliklerinde, ibadet şekillerinde, sosyal hayatla ilgili konularda, idare ve sistemli yasamaların tümünde ona karşı mücadele etmiştir. İşte bu da putperest Arap Cahiliyesinin çıkmazlarından biridir. İslâm onu düzeltmek için ele alıyor ve üzerine projektörlerini yönelterek etrafını kuşatan mitolojik ağı parçalamaya çalışıyor. Düşünce ve teorinin ilkelerini, kanun ve yasamanın metodunu belirliyor. Bunlar, cahiliyenin akıl ve vicdan karanlıklarında meydana getirdiği kuruntular yığınından kaynaklanan özel şartlarla, ilahlarına adadıkları hayvan çeşitleridir.[245]"

Câhiliye toplumundaki dişi kurban seçimi geleneğinde, dini kültürün aile sistemiyle yakın irtibatı göz ardı edilmemesi gerekir. Câhiliye toplumundaki bahîra, sâibe, vasîle ve hâm geleneğinin; adak merasimlerinde özellikle dişi hayvanların seçilmesinin ve "kızların tanrıya kurban edilmesi" uygulamasının

245 Kutub, Seyyid; *Fizilali'l-Kur'ân*, Beyrut, 1980, II/989-990

anlaşılabilmesinde Arabistan yarımadasında dişi ilâhların etkinliğinin (Lât, Menât, Uzzâ) dikkate alınması gerekir[246].

6.2.Sâibe

Sözlükte saibe "akmak; başını alıp istediği yere gitmek" anlamlarındaki seyb kökünden türeyen saibe, "istediği yere gidip dolaşması için salıverilen hayvan " demektir[247]. Bu bazen köleler üzerinden de cereyan ederdi[248]. Çünkü kişi "Bu artık saibedir" dediğinde bunun anlamı, kölenin efendisiyle arasında velayet, miras ve akile bağı kalmamak üzere azat edilmesidir[249].

Cahiliye Arapları hastalıktan şifa bulmak, uzun bir yolculuktan selametle dönmek, savaşta galip gelmek amacıyla veya bir nimete şükretmek niyetiyle adak adadıkları zaman ilahları ve putları uğruna bir deve salıverir buna saibe adını verirlerdi. Bu devenin sağılması, tüyünün kırtılması, sırtına binilmesi yahut yük yüklenmesi yasaklanır, bu durumdaki hayvanların sütünün yalnızca kendi yavruları veya yolcular içebilirdi[250]. Putlara adanan böyle bir hayvan için dokunulmazlık çıkarılır, hiç kimse buna dokunamazdı[251]. Eceli ile ölünceye kadar ona yük yüklemek hakkına kimse haiz değildi.

İbn Abbas şöyle der:"Saibe, putlar adına azad edilip salıverilen hayvan demektir. Adam malından istediği kadar

246 Demirci, "Hayvan", DİA, XVII/83; Narin, a.g.e., s. 53.

247 Feyyumi, Ahmed b. Muhammed b. Ali; "s-y-b" Md. *el-Misbâhu'l-Münir*, Lübnan, 1990, s. 113.

248 İbn Habib, Muhabber, s. 330; Feyyumi, Misbahu'l-Münir, s. 113; Razi, Garibu'l-Kur'an, s. 108.

249 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XII/108-109; Alusi, Buluğu'l-Ereb, III/ 37.

250 Ebu Ubeyde, Mecazu'l-Kur'an, I/178; Razi, Garibu'l-Kur'an, s. 108; Cevad Ali, Mufassal, VI/205; İBN Habib, Muhabber, s. 331; Alusi, Buluğu'l-Ereab, III/38; Aruçi, Muhammed, **"Saibe"** DİA, İst. 2008, XXXV/542-543.

251 Ebu Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, I/ 178; Saibe ile ilgili darb-ı meseller söylenmiş. Binecek hayvanı olmayan bedevi bir Arap çaresiz kalarak başıboş bir saibe deveyi yakalayıp üzerine biniyor. Bunu gören diğer bir Arap: "Yahu, harama biniyorsun", diye levmedince: **"Helâlı olmayan kimse pekâlâ harama biner"**, diye cevap vermekle bedevinin bu sözü emsal-ı Arap arasına girer. Zebidi, Tecridi Sarih Tercümesi, IV/246 (Dipnot)

hayvanı azad eder ve onları putların hizmetçilerine getirirdi. O hizmetçiler de, bu hayvanların sütünü yolculara içirirlerdi[252].

Mücâhid der ki: Sâibe aynen Bahire gibi koyundan olan hayvandır. Ancak koyundan olan Sâibe yedi yavru yaparsa ve olduğu gibi kalırsa; yedinci yavrusu da erkek olur veya ikiz olursa; onu keserler, erkeklere yedirirler, kadınlara yedirmezlerdi.

Ebu Revk der ki: Sâibe şu anlamdadır: Bir kişi gidip ihtiyâcını gördüğü zaman, malından bir dişi deveyi veya başkasını serbest bırakır ve bu; putlar için, derdi. Bundan sonra o hayvan ne doğurursa putların olurdu[253].

Süddî der ki: Araplardan bir kişi ihtiyâcını giderir veya hastalıktan şifâ bulur veya fazla mal kazanırsa; malından bir kısmını putlar için serbest bırakırdı. Böyle serbest olan mala kim dokunacak olursa, dünyada cezaya çarptırılırdı[254].

Hayvanı bir nevi takdis etme, yaratılış amacının dışında kullanma hiçbir metafizik özelliği ve anlamı olmayan Hz. İbrahim'in getirdiği inancın alternatifi olan bu adet yukarıda geçtiği üzere Amr b. Luhay tarafından ihdas edilmiştir[255]. Amr b. Luhay Huzâa Kabilesinin reislerinden biridir. Bu kabîle Cürhüm kabilesinden sonra Kâ'be'nin yönetimini eline almıştır. Amr İbn Luhay, Hz. İbrâhîm'in dinini değiştiren ilk kişidir. Putları Hicaz'a o, sokmuştur. Halkın, ayak takımını putlara tapınmaya ve kurban sunmaya davet etmiş ve hayvanlarla ilgili olarak burada zikrolunan ve benzeri câhiliyyet âdetlerini o vaz'etmiştir[256].

Kâbe'ye kurbanlık sevketmekte olan birine Resûlullâh (s.a.v.), deveye binmesini emretmişti. "Bu kurbânlık devedir."

252 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XII/109; Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensâri; *el-Câmi' Li Ahkami'l-Kur'ân,* Daru'l-Fikr, Beyrut, 1985; VI/337-338.

253 İbn Kesir, Tefsir, III/205.

254 İbn Kesir, Tefsir, III/205.

255 Buhari, "Menakıb" 9; "Tefsir" Maide, 13; İzahlar için bkz. Alusi, Buluğu'l-Ereb, III/ 36.

256 İbn Kesir, Tefsir, III/204.

cevabı karşısında Resûlullâh (s.a.v.), "*Yazıklar olsun sana! Deveye bin*." diyerek emrini tekrarlamış ve bu câhiliye uygulamalarını reddetmiştir[257].

Kamil Miras şöyle der:"Kurunu kadimenin bütün cahiliyet adetleri ile mücadele ederek ortadan kaldıran ve yerine şuurlu ve nurlu bir medeniyet âlemi yaratan İslam dini (Bahire, saibe, vâsile, ham) gibi ibtidai insanların hayallerinde uyanan ve bir ucu şirke varan bu nevi cahiliyet adetlerini de ortadan kaldırmıştır[258]."

Seyyid Kutup da bu hususta şöyle der: "Bu çeşit töresel gelenek tanımlarıyla ilgili bir takım rivayetler daha vardır ki, düşünce seviyesi olarak bunların üstüne çıkmamakta ve onların sebeplerini gösteren gerekçeleri bunlarınkinden daha ileri geçmemektedir. Görüldüğü gibi bunlar putperestliğin kuşatıcı karanlıklarından kaynaklanan kuruntulardan başka birşey değildir. Kuruntuların ve nefsanî arzuların hakem tayin edildiği durumlarda; ne bir sınırdan, ne ayırıcı özellikten, ne bir ölçüden, ne de mantıktan söz edilebilir. Çok kısa bir zamanda töre çeşitleri doğuverir. Hiç bir ölçü tanımadan ilaveler ve çıkartmalar yapılır. İşte Arap cahiliyesinin de durumu buydu. Bu, her zaman ve her yerde meydana gelebilecek bir durumdur. İnsanın vicdanı mutlak Allah'ın birliğinden ayrıldığında kendisinde hiçbir zikzak ve karanlık tarafı bulunmayan birlik düşüncesinden saptığında, gözlenebilecek bir sistemdir. Bu sistemde dış şekilleri farklılık gösterse de, cahiliyenin özü sürekli değişmeden kalacaktır.[259]"

---

257 Buhârî, "**Hacc**" 103, "**Vesâyâ**" 12, "**Edeb**" 95; Müslim, "**Hacc**" 371; Tirmizî, "**Hacc**" 72; Ebû
Dâvûd, **"Menâsik"** 18; Nesâî, "**Hacc**" 74, 75; İbn Mâce, "**Menâsik**" 100; Ahmed b. Hanbel,
Müsned, III, 99; Dârimî "**Menâsik**" 69.

258 Zebidi, Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV/246.

259 Kutup, Fizilalu'l-Kur'an, II/990.

6.3.Vasîle

Cahiliye toplumunun bidatlerinden biri de vasîle kurban âdetidir[260]. Putlara adanan böyle bir kurbana yük yüklenilmesi ve tüyünden kırpılması haram kabul edilirdi. Diğer kurban çeşitlerinde olduğu gibi vasîleye ilişkin görüş ve açıklamalarda farklı görüşler bulunmaktadır.

Abdullah İbn Abbâs'dan şöyle nakledilir; "Vasîle yedi batın doğum yapmış olan koyundur. Araplar, yedi karın doğum yapmış olan koyunun yedinci doğumu eğer erkek veya dişiyse ve ölmüşse; ona erkekler ve kadınlar birlikte ortak olurlardı. Eğer dişiyse onu diri bırakırlardı. Şayet dişi ve erkek aynı karında ikiz doğmuşsa; onu diri bırakırlar ve "kardeşine ulaştı binâenaleyh kardeşi onu bize haram kıldı", derlerdi[261]."

Saîd İbn Müseyyeb şöyle der: "Vasîle bir devedir. Dişi deve ilkin dişi doğurur, sonra ikinci olarak da dişi doğurursa; buna Vasîle derler ve aralarında erkek bulunmadığı için "iki dişiyi birleştirdi", derlerdi. Böylece onun kulağını yarıp putlarına adarlardı[262].

Muhammed İbn İshâk der ki: Vasîle; beş karında çifter çifter on tane dişi kuzu doğurmuş olan koyundur. Buna vasîle adı verilir ve başıboş bırakılırdı. Bundan sonra doğuracağı kuzu dişi ve erkek olursa, bunu erkeklere yedirirler, kadınlara yedirmezlerdi. Eğer ölü doğarsa bunda da ortaklaşırlardı[263]. Elmalı'lı Merhum :"…Kadınları ancak laşeye müstahık farzedip bu derece tahkir ve mahrum etmek de evlad öldürmek gibi

260 Âlusi Ebu'l-Fadl Şihâbuddin; *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesâni*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1985; VII/43; Duman Zeki, *Beyanu'l-Hak, (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ank. 2008, III/669.

261 İbn Kesir, Tefsir, III/205; Razi, Tefsiru'l-Kebir, XII/109.

262 Buhari, "Tefsir", Maide, 13

263 İbn Hişam İbn İshak'ın yaptığı izahlara itiraz etmektedir. İbn Hişam, es-Sire, I/105; Farklı izahlar için bkz. Ebu Ubeyde, Mecazu'l-Kur'an, I/178-179; Cevad Ali, Mufassal, VI/206; İbn Habib, Muhabber, s. 331;Çağatay, İslam Dönemine Dek Arap Tarihi, s. 139.

mucibi mücazat ve hüsrandır…[264]" diyerek toplumun önemli bir ritüeli olan kurban kodlarına işleyen kadın karşıtı bir anlayışı eleştirir.

Fahreddin er-Razi: "Koyun dişi doğurursa bu sahibinin olurdu. Eğer erkek doğurur ise, doğan bu yavru da putlarının olurdu. Eğer erkek ve dişi karışık doğurur ise, "onlar, "Bu kardeşine ulaştı" derler ve erkek yavruyu, putlarına kurban etmezlerdi. Buna göre "vasîle" başkasına ulaştırılmış ve bitiştirilmiş manasında "mevsule" karşılığıdır" şeklinde genel bir kanaat olarak açıklar[265].

Başka bir görüşe göre; "vasîle bir sene erkek ve ikinci sene dişi doğuran koyun olup müşrikler o erkeği dişiye riayeten kesmezlerdi. Eğer, sıra değişip erkek doğarsa, "bu ilahlarımıza kurbandır", diyerek putları için onu kurban ederlerdi.[266]"

Bütün bu tariflerde görülen; vahiyden mahrum bir toplumun çıkmazlarının panoraması açık olarak görülmektedir. Kur'an-ı Kerim:" **De ki: "Peki, Allah'ın size ihsan ettiği rızıklardan, bir kısmını helâl, bir kısmını haram yapmanıza ne dersiniz?" De ki: "Allah mı sizin böyle yapmanıza izin verdi, yoksa siz Allah'a iftira mı ediyorsunuz?"Uydurdukları yalanı Allah'a mal edenler kıyamet gününü ne zannediyorlar?...[267]"** diyerek hayata bakışta Allah/tevhit ve ahiret eksenli olması gerektiğini anlatır. Atalarının başlattıkları ve sonrakilerin de hiç düşünmeden körü körüne taklit ettikleri bu âdetler zamanla gelenekleşerek daha sonraki nesillerine Allah'ın koyduğu yasaklar olarak intikal ettirildi! Oysa Allah tarihte böyle bir yasa koymamıştır. Din adına ortaya konan geleneklerle ilgili metodik şüphe ile araştırıp kalben mutmain olmadan taassupla ve muhafazakârlık duygusuyla bağlanmak doğru değildir[268].

264 Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, II/2065.
265 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XII/109.
266 Zebidi, Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV/246; Narin, a.g.e., s. 57.
267 Yunus, 10/59.
268 Duman, Beyanu'l-Hak, III/669.

Merhum Kutup, Kur'an öncesi Cahiliye adetlerinin tarif ve izahından ziyade günümüz modern dünyanın kendi üretip yine kendi tükettiği zihniyet sorunu ile bağlantı kurup şöyle bir değerlendirmede bulunur:"…Cahiliye herhangi bir zaman dilimi değildir. Cahiliye zamanın değişen şartlarına rağmen sürekli olarak varlığını koruyan bir sistem, bir durumdur. İnsanlar ya kapsamlı bir kulluğun karşıladığı, her çeşit hâkimiyetin bünyesinde barındığı, her türlü düşünce ve duygunun niyet ve eylemin düzen ve sistemin kendisine yöneltildiği her türlü değer ve ölçünün, kanun ve yasanın, düşünce ve direktifin kendisinden alındığı tek bir ilahlığa yönelecek ya da, herhangi bir şekilde cahiliyeye saplanacaklardır. Cahiliyenin en belirgin özelliği insanın insana veya Allah'ın yarattıklarından başka birine kulluk etmesidir. Bunun ise bir ölçüsü ve sınırı yoktur. Zira insan aklı, tek başına sağlıklı bir kriter olamaz, sağlıklı bir akidenin ölçülerine bağlanmadıkça. Akıl, her zaman gördüğümüz gibi keyfî arzularından etkilenmekte, çeşitli baskılara karşı direnme gücünü yitirmektedir. Akıl, sağlam bir ölçüye dayanmadan bu baskılara karşı koyamaz. Kur'an'ın inişinden 14 asır sonra bugün yine görüyoruz ki, insanın kalbi tek bir ilaha bağlılıktan koptuğunda sayısız bataklıklara ve çeşitli çıkmazlara sürüklenmektedir. Çeşitli rablıklara boyun eğmekte, özgürlüğünü, onurunu ve direnme gücünü yitirmektedir. Ben yalnız bu hurafeye ilişkin olarak, Mısır'ın Said bölgesinde ve köylerinde evliyalara ve papazlara adanan bazı hayvan çeşitlerinden onlarcasını gördüm. Bunlar aynen eski cahiliyenin kendi tanrılarına adadıkları kurbanlıklara benzemektedir. Öyleyse bu tür cahili geleneklerde ve diğer tüm cahiliye sistemlerinde önemli olan, ana kaidedir. Bu, aynı zamanda İslâm'ın yolu ve cahiliyenin yolunun ayrılış noktasıdır. İşte bu nedenle Kur'an ayeti, Allah'ın bu töresel gelenek şekillerini belirlemediğini açıklamaktadır. Yani Allah, Bahire'yi

Saibe'yi, Vasîle'yi ve Hami'yi bir yasa olarak koymamıştır[269]." Kur'an-ı Kerim bu yasağı ortadan kaldırmakla **"tabuları"** da yıkmış oluyordu[270].

6.4.Hâmî

Hâmî kelimesi "himaye etmek, korumak" mânasındaki hamy (himaye) kökünden türeyen bir sıfat olup "koruyan" anlamına gelir[271].

Cahiliye dönemini kuşatan bir başka uygulaması da farklı isim ve mahiyete sahip hami uygulamasıdır. Hami kurbanı hakkında da diğerlerinde olduğu gibi farklı görüş ve düşünceler bulunmaktadır.

On sene tohumluk için kullanılan ve on seneden sonra salıverilen deveye hami denir[272]. Yani devenin yavrusu dede olursa hami denirdi[273]. İbn İshak:"Hami aralarında erkek yavrunun girmemesi şartıyla arka arkaya sulbünden on dişinin ürediği erkek devedir" şeklinde ifade eder[274]. İbn Vehb der ki: Mâlik'in şöyle dediğini duydum: Hâm; devedendir. Deve çekilir, eğer tohumu son bulursa; onun üzerine tavus tüyü koyarlar ve serbest bırakırlardı[275].

Câhiliye Arapları, sulbünden fazlaca döl alınan ve artık yaşlanmış olan erkek deveye "sırtını korumuş" anlamında hâmî adını verirler, onu putlara adayarak serbest bırakır ve ölünceye kadar hiçbir iş gördürmezlerdi. Onların inancına göre böyle bir deveye binilmesi, yük yüklenilmesi, tüyünün

269 Kutub, Fizilalu'l-Kur'an, II/204-205.

270 Esed, a.g.e., s. 258; Sarıcık Murat, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü,* Fakülte Kitabevi, İsparta, 2002, s. 246.

271 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XII/109.

272 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XII/109; İsbahani, "h-m-y" Md. Müfredat, s. 189; Razi, Garibu'l-Kur'an, "H-m-e" Md. s. 543;

273 İbn Habib, *el-Munemmak fi Ahbari Kureyş*, Beyrut, 1985, s. 328; Ebu Ubeyde, Mecazu'l-Kur'an, I/179.

274 İbn İshak, es-Sire, I/106.

275 İbn Kesir, Tefsir, III/206.

kırpılması haramdı[276]. Tıpkı bahire, saibe ve vasile gibi o da adeta kutsallık statüsüne kavuşurdu[277].

Bu uygulama ile hayvanları takdis etme ve onları yaratılış gayesinin dışına çıkararak Allah'tan başkası adına adamak, tevhit ilkesine aykırı bulunmuş ve uygulamadan kaldırılmıştır. Hayvanlar için kast sistemi uygulaması toplumu çıkmazlara soktuğu gibi, eşref-i mahlûkat olan insanın istifade etmesi için yaratılan hayvan karşısında hiyerarşik konumunu yitirmesi ile karşı karşıya kalabiliyordu. Merkeze insanın konulmadığı bütün toplumlar aynı eğreti ve ironiklikle karşılaşabilir. Ve cahiliye toplumunda hâkim olan ferdiyetçilik/ben anlayışının yerini biz anlayışına dönüştürmesinde daha önce putlar için kesilip insanlara dağıtılmayan kurbanların Allah için kesilip insanlara dağıtılmasında katkısı vardır[278]. Bir yüce varlığa sunduğu şeylerle hiçbir şekilde ondan uzak olmadığını hatırlamakta, manevi arınmasını ve temizlemesini sağlamaktadır[279].

Hz. Peygamber (s.a.v.) bu adetleri uygulayanları gördüğünde ikaz ederdi. Mâlik İbn Nadle der ki: Ben Hz. Peygamber'in huzuruna pörsümüş elbise ile geldim. Hz. Peygamber; bana malın var mı? dedi.

-Evet, karşılığını verdim.

-Hangi türden malın var?

-Her türden malım var. Deve, koyun, at…

-Eğer Allah sana bir mal vermiş ise; onun izi üzerinde görülsün. Sen develerini kulakları tam olarak mı yetiştirirsin?

---

276 İbn Habib, Muhabber, s. 331; İbn Habib, Munammak, s. 328; Ebu Ubeyde Mecazu'l-Kur'an, I/179; Alusi, Bulugu'l-Ereb, III/38; Cevad Ali, Mufassal, VI/206.

277 Eroğlu Muhammed, "Hami" Md. DİA, İst. 1998, XV/457, Bkz. Narin, a.g.e.s. 58.

278 Daryal Ali Murat, *Dini Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri,* İfav Yayınları, İst. 1994, s. 180-196.

279 Gündüz Şinasi, *"Dinlerde Tanrıya Yakınlaşma Aracı Olarak Kurban",* Uluslararası Kurban Sempozyumu Tebliğleri, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, Yayınlayan: Bayrampaşa Belediye Başkanlığı, İst. 2008, s. 74.

-Evet,

-Sen develerini hep böyle mi yetiştirirsin? Belki de sen bıçağı alır, bir kısmının kulağını yarar ve bu, Bahîre'dir, dersin. Sonra bir kısmının kulağım keser; bu; haramdır, dersin?

-Evet,

-Böyle yapma, Allah'ın sana vermiş olduğu her şey helâldir, dedi[280]. Sonra ***"bazı hayvan cinslerinin (bahire, saibe, vasile, ham) bâtıl inançlarla işaretlenmesi ve insanların kullanımından alıkonması, Allah'ın emri değildir"*** âyetini okudu[281]. Hz. Peygamber (sav) teşri kaynağının Allah olduğuna dikkat çekerek, insanların doğru bilgiye dayanmadan kendi kanaatleri doğrultusunda hüküm vermenin anlamsızlığına vurgu yapmıştır[282].

Araplarda bu adetler "taabbudi" olarak yapılıyordu[283]. İslam da kurbanın taabbudi[284] ibadet olarak kalmasını sağlayarak, putları devreden çıkarmış yukarıda ifade edildiği üzere Allah-ahiret ve insan eksenli bir ibadete dönüştürmüştür.

Araplarda, Kur'an-ı Kerim'de zikredilmemekle, beraber bir de "Beliyye" diye isimlendirilen bir kurban âdeti var.

6.5.Beliyye

Beliyye câhiliye döneminde Araplar'ın ölünün mezarı başında aç ve susuz bırakarak ölüme terkettikleri dişi deveye verilen addır[285]. Araplar nasıl putlara tazim için kurban kesiyorlarsa

280 İbn Kesir, Tefsir, III/206.

281 Maide, 5/103; Bk.z.Esed, a.g.e., s. 214.

282 İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah; *Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakar Beyrut, 1981, s. 340-341; Ensâri, Ebu Yahya Zekeriyya; *Fethu'r-Rahman bi Keşfi ma Yeltebisu fi'l-Kur'ân,* thk. M. Ali es-Sâbuni, Beyrut, 1985, s. 109; Hicazi Mahmut, *et-Tefsiru'l-Vadıh,* trc. Mehmet Keskin, İst. T.y., II/119.

283 Kardavi Yusuf, *el-Helalu ve'l-Haram fi'l-İslam,* Mektebetu Vehbe, Mısır, 1976, s. 44.

284 Bardakoğlu, İslam'da Kurban, XXVI/436; Ayrıntılı bilgiler için bkz. Kahraman Abdullah, İslam'da İbadetlerin Değişmezliği, Akademi Yayınları, Sivas, 2002, s. 267-268.

285 İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrem; *Lisanu'l-Arab*, "b-l-y-" Beyrut, 1990, XIV/85; İbnu'l-Esir, Mecduddin Ebu's-Seâdât

ölüyü tazim için de kurban kestikleri ifade edilmektedir[286]. Câhiliye döneminde yaygın olan geleneğe göre, bir insan ölünce mezarının başına üzeri örtülü dişi bir deve -nadiren erkek deve- getirilir, başı geriye doğru bükülerek sıkıca bağlanır, boynuna bir gerdanlık asılır, kaçmasını engellemek için ayakları kesilir, aç ve susuz bırakılarak ölüme terkedilirdi[287]. Hayvan ölünce de mezarın yanı başında açılan bir çukura gömülür, bazen da yakılır veya derisi yüzülerek içine ot doldurulurdu. Yalnız sayıları çok az olan bazı Araplar toplumdaki mevcut ve makbul inanışın aksine ölen şahsın kıyamet gününde bu deveye binerek mahşer yerine gideceğine, böyle bir bineğe sahip olmayan aşağı tabakaya mensup insanların ise yaya kalacağına inanırlardı[288]. Bu sebeple ölüm döşeğinde çocuklarına vasiyette bulunurken, "Kıyamet günü babanı yaya ve sürünür halde bırakma, iyi cins bir deveye bindir" derlerdi[289]. Nitekim Câhiliye dönemi şairlerinden Amr b. Zeyd el-Mütemennî de öleceği zaman oğluna, **"Oğlum, beni kabre koyup yanımdan ayrıldığın vakit bana o zorlu yolculuk için bir binek hazırla. Sefere çağırdıkları zaman ona binip mahşer yerine gideyim"** demişti[290].

Çoğunluğun sahip olduğu inkarcı düşünceye daha uygun düşen bir diğer yoruma göre cömert insanların kabirleri başında boğazlanarak terk edilen develer, o kimselerin hayatta iken yapmış oldukları iyiliklere bir mukabele niteliğindeydi. el-Akîretü'1-beliyye de denilen bu âdetin uygulayıcıları, **"Bu adam yaşadığı sürece develer kesip misafirlerini doyurmuştur. Biz de kabrinin başında kesip kurtlar ve kuşlar için terkettiğimiz**

el-Mûbârek; *en-Nihâye Fi Garibi'l-Hadis Ve'l-Eser*, "belâ" Beyrut, 2002, I/156;

286 Âlusi, bulugu'l-Ereb, II/310.A

287 Şehristani, el-Milel, s. 689; Önkal-Bozkurt, "Deve" IX/223; Ateş, Örf ve Adetler, s. 85; Çelik, Halk İnançları, s. 127-128.

288 İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, "b-l-y" md. XIV/85-86; İbn Habib, Muhabber, s. 323; Çağatay, Cahiliye Çağı, s. 138.

289 Cevad Ali, Mufassal, VI/127, 133.

290 Şenristani, el-Milel, s. 687-688; Özaydın, Abdülkerim, "Beliyye", md. DİA, İst. 1992, V/ 419.

bu deveyle onun öldükten sonra da ikramına devam etmesini sağlamış olduk" derlerdi[291]. Hz. Peygamber ise **"İslâm'da akr** (kabir yanında deve veya koyun kesme] **yoktur[292]"** sözüyle bu âdeti kaldırmıştır. Buna rağmen bazı İslâm ülkelerinde günümüzde de bu tür davranışların birer bid'at olarak uygulandığı görülmektedir[293].

6.6.Atîre

"Atire" çoğulu "atair"dir. Kuvvetli olmak, titremek, ayrılıp dağılmak, hayvan boğazlamak manalarını taşıyan itr kökünden türetilmiş isimdir[294]. Cahiliye devri Arapları taptıkları putlara yakın olmak amacıyla adet olarak Recep ayının ilk on gününde putlarına kurban keser ve kurbanlarının kanlarını putlarına sürerlerdi buna atire denir.[295]. Kelbi şöyle der:"Cahiliye Arapları taşlarının ve putlarının yanında kestikleri koyunlara "atair" kurban kestikleri yere de "el-itr" derlerdi[296].

Putlar için de en çok Recep ayında kurban keserlerdi. Bunun sebebi de Recep ayının haram aylardan ilki olması, özel olarak tazim edilmesi gayesi ile yapılmıştır[297]. Putlar adına yapılan bu kesimden dolayı tercip veya Recebiyye de denilmiştir[298]. Bu âdetin cahiliye kültürüne geçmişten geldiği de söylenmektedir. Bunu ilk defa Araplara dini bir görev olarak ihdas eden de İbn Şuha'dır[299].

Araplar, özellikle sürülerinin çoğalmasıyla ilgili dilekleri yerine geldiğinde Recep ayında bir kurban kesmeyi adarlardı. "Develerim yüzü ulaşırsa, onlardan birini Recepte atire

291 Sehârenfuri Halil Ahmed b. Mecid; *Bezlu'l-Mechud fi Halli Ebi Davud*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., XIV/191.
292 Ebu Davut, "Cenaiz", 74; Ahmet b. Hanbel, Müsned, III/197.
293 Özaydın, "Beliyye", md. DİA, V/ 419.
294 İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, "a'-t-r" md. VI/2796
295 İbn Esir, en-Nihaye, III/178; Olgun, Müslümanlıkta İbadet Tarihi, s. 47.
296 İbn Kelbi, a.g.e., s. 58.
297 Tirmizi, "Edahi", 15; Cevad Ali, Mufassal, VI/199.
298 Ebu Davut, "Dahaya", 20, Âlusi, Buluğu'l-Ereb, III/41.
299 Cevad Ali, Mufassal, VI/199.

olarak keseceğim[300]" derlerdi. Ancak dilekleri yerine gelince bazan cimrilikleri tutar, koyun yerine bir ceylan avlayıp onu keserlerdi[301]. Hatta bu, Araplar arasında, başkasının suçundan dolayı cezalandırılan kimse için darbımesel haline gelmiştir: **"Koyun yerine ceylan tutulması gibi başkasının günahından da bizi sorumlu tuttunuz.[302]"**

İslam'ın ilk dönemlerinde atire kurbanın kesilmesi hususunda Hz. Peygamber (sav)'den müsaade istedikleri[303], Hz. Peygamber (sav) atire kurbanın geçmişte putlar için kesildiğini bunun Allah için kesilmesi şartıyla[304] izin verdiği fakat daha sonra buna da müsaade etmeyerek **"İslam'da fera' ve atire yoktur[305]"** diyerek uygulamaya son vermiştir[306].

6.7.Fera'

Fera'; feraa çoğulu furu veya fira'dır. Ayırmak, yüksek olmak, anlamına gelmektedir[307]. Deve veya koyunun doğurduğu

300 Âlusi, Buluğu'l-Ereb, III/41.

301 Ünal Halit, **"Atire"**, Md., DİA, İst. 1991, IV/79-80

302 Zevzeni, Ebu Abdillah el-Hüseyn b. Ahmed; ***Şerhu›l-Muallakati›s-Seb›a***, Beyrut, t.y., s. 167.

303 Nübeyşe el-Hüzelî anlatıyor: "Bir adam sordu: "Ey Allah'ın Resulü! Biz, câhiliye devrinde, Receb ayında atîre kurbanı kesiyorduk. Şimdi ne yapmamızı emir buyurursunuz?" Resûlullâh şu cevabı verdi: "*Hangi ayda olursa olsun, Allah için kesin ve Allah için hayırda bulunun, Allah için yedirin*." Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 20; Nesâî, "**Fera'**" 2; Mihnef b. Süleym (r.a.) anlatıyor: "Resûlullâh (s.a.v.)'i işittim şöyle buyurmuştu: "*Ey insanlar, her aile sâhibine her sene bir kurbanlık, bir de atîre borç olmuştur. Atîre'nin ne olduğunu biliyor musunuz ? O, insanların recebiye dediği şeydir.*" Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 1; Tirmizî, "**Edâhî**" 18; İbn Mâce, "**Edâhî**" 2; İbn Hanbel, **Müsned**, V, 76.
Tirmizî'nin "hasen ve garip" olarak değerlendirdiği bu hadis hakkında Ebû Dâvûd mensuh değerlendirmesinde bulunmuştur. Tirmizî, "**Edâhî**" 18; Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 1.

304 Âlusi, Buluğu'l-Ereb, III/41.

305 Buhârî, "**Akîka**" 3, 4; Müslim, "**Edâhî**" 38; Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 20; Tirmizî, "**Dahâyâ**" 15;
Nesâî, "**Fera'**" 1; Farklı izahlar için bkz. Narin, a.g.e., s. 60-62.

306 Hadislerin tahlili için bkz. Ateş, Örf ve Adetler, s. 220-225; Sarıcık, İslam Öncesi Kültürü, s. 260.

307 İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, "f-r-a" md. V/3394; İbnu'l-Esir, en-Nhaye, "f-r-a" md. III/435.

ilk yavru olup annenin bereketli olması veya neslinin çoğalması için putlara kesilen kurbana fera' denir[308]. Bir kimsenin develeri dilediği sayıya veya yüze ulaşınca ilk doğan yavruyu veya en genç ve semiz devesini putlara kurban ederdi ki buna da fera' denirdi.

Kaynaklarda yer alan, fera' için deve sayısı 100'e ulaştıktan sonraki ilk yavru tanımında öne çıkan rakamsal değer ise **"bereket"** beklentisinden ziyade şükür anlamını çağrıştırmaktadır[309]. Kurbanı kesecekleri zaman süslerlerdi[310]. Bu uygulamaya değinen Ebû Dâvûd, müşriklerin putlara kestikleri bu kurbanları yediklerini ve derilerini ağaç dallarına astıklarını kaydeder[311].

Bir Müslüman'ın Allah rızâsı için Receb ayında kurban kesmesi veya ilk doğan yavruyu ihtiyaçtan dolayı veya sadaka niyetiyle boğazlamasında hiçbir mahzur yoktur. Ancak yavrunun küçük ve zayıfken değil de biraz büyüdükten sonra kesilmesi Hz. Peygamber tarafından tavsiye edilmiştir[312].

Câhiliye devrinde fera' kurbanı kestiklerini belirtip şimdi ne yapmaları gerektiğini soran sahâbilere Resûlullâh **"Kırda otlayan her bir sürü için bir fera' kurbanı vardır. Bu, o yıl doğan ve hacılara yük taşıyacak güce gelinceye kadar diğerleriyle birlikte beslediğin bir hayvandır. O safhaya gelince kesip etini yolculara tasadduk edersin[313]"**demiştir. Yukarıda geçtiği üzere fera' kurbanı da yasaklanmıştır[314]. Müslümanların ilk doğan bir hayvanı Allah rızası için kesmesi ise yasaklanmamıştır[315].

---

308 Âlusi, Buluğu'l-Ereb, III/40; Müslim, "**Edâhî"** 38; Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 20; Tirmizî, "**Dahâyâ**" 15;Önkal- Bozkurt, "Deve", DİA, IX/224.

309 Narin, a.g.e., s. 61.

310 Âlusi, Buluğu'l-Ereb, III/40.

311 Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 20; Âlusi, Buluğu'l-Ereb, III/40

312 Ünal Halit, **"Atire"**, Md., DİA, IV/79-80.

313 Ebû Dâvûd, "**Dahâyâ**" 20; Nesâî, "**Fera'**" 2.

314 Buhârî, "**Akîka**" 3, 4; Müslim, "**Edâhî**" 38; Hadislerin mensuh oluşları için bkz. ŞEVKÂNİ, Muhammed b.Ali b.Muhammed; **Neylu'l-Evtâr,** Şerhu Munteka'l-Ahbar, Beyrut, t.y., V/138-141.

315 Ateş, Örf ve Adetler, s. 220.

6.8.Akika

Cahiliye dönemine ait mevcut kurban uygulamalarından birisi de akika kurbanıdır. "a-k-k" fiilinden yarmak, kesmek anlamına gelir[316]. Hz. Peygamber (sav) "ana babaya karşı gelmek", sılay-ı rahmi kesmek anlamındaki "ukuk" ile aynı kökten gelen akika kelimesinden hoşlanmadığını belirterek, bu kurban için "itaat ve ibadet" anlamına gelen "nesike" tabirini kullanmayı tercih etmiştir[317]. Bu kullanımda "öznenin nesneyle arasındaki ilişkiye son vermesi" olarak ifadelendirilecek eylem, "şakketmek ve kat'etmek" anlamları üzerinde şekil bulmaktadır[318]. Bununla beraber bazı hadislerde kullanılması muhataplara hitap etme ve aşina oldukları kelimeyi seçtiğinden dolayıdır[319]. Akika; yeni doğan çocuğun başındaki saça denir. İslam öncesi dönemde Araplar arasında akika kurbanı kesmek âdeti vardı. Bu da çocuğun doğumunun ilk günlerinde bir şükran ifadesi olarak kesilir. Arap toplumunun kız çocuğuna karşı olan negatif ayrımcılığın[320] ifadesi olarak, kız çocuğu için akika kurbanı kesilmezdi. Hz. Peygamber (sav) kız çocuklarını da bu uygulamaya dâhil etti[321]. Hz. Hatice, doğan her oğlan çocuğu için iki koyun, her kız çocuğu için de bir koyunu akika olarak kestirmiştir.

İslamiyet bu âdeti meşrulaştırmış, fakat çocuğun başına kan sürülmesine müsaade etmemiştir[322]. Akika sünnetin

316 İbnu'l-Esir, "a-k-k-" md. en-Nihaye, III/276; İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, "a-k-k" md., IV/3047.

317 Muvatta, "Akika", 1; Müsned, II/182; Nesai, "Akika", 1.

318 Narin, a.g.e., s. 134.

319 Atar Fahrettin, **"Akika"** md. DİA, İst. 1989, II/265-266.

320 Nahl, 58-59.

321 Abdurrazzâk'ın bir rivâyetine göre, Resûlullâh, **Her kim çocuğu için Akîka kurbanı kesmek isterse, oğlan çocuğu için iki, kız çocuğu için bir kurban kessin,** buyurmuştur. Abdurrazzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, *el-Müsannef fi'l-hadîs,* Beyrut 1983, IV/ 330; Atar, "Akika", *DİA*, II/266.

322 **"Çocuk için akîka kesilir ve kan (çocuğun) başına sürülmez",** İbn Mâce, "**Zebâih**" 1, buyurarak kesin beyanda bulunmuştur. Hadislerin genel değerlendirilmesi için bkz. Şevkani, Neylu'l-Evtar, V/131-137.

tasvip ettiği cahiliye uygulamalarından birisidir. Allah'ın verdiği evlat nimetine karşı bir şükür nişanesi olarak tevhit ilkesine aykırı olmadığı için uygulamaya devam edilmiş, Arapların kızlara bakış açısı bu hususta da düzeltilmiştir. Hz. Peygamber (sav) de akika'yı şirk kalıntılarından temizlemiş tevhit dini esaslarına uygun hale getirdikten sonra devamına müsaade etmiştir[323].

6.9.Hac Kurbanı

Hac ibadetinin yapıldığı mekân Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail tarafından inşa edilmiş[324], insanları kutsal mekânlara davet eden de Hz. İbrahim olmuştur[325]. Haccın temelinde de kutsalla ilişkilendirilmesi inancı yatmaktadır. Dinlerde kutsal kabul edilen yerlerin aslında mekân olma açısından diğer yerlerden bir farkı yoktur. Ancak burada kutsalla kurulan ilişki, inançla ilgili bir olayın vukuu veya buranın dinî bir şahsiyetle bağlantısı mekânı diğer yerlerden farklı kılmakta, kutsallaştırmaktadır. Böyle bir mekânın esrarengiz oluşu vasfı da bir kutsallık unsurudur. Kutsal mekân İnsan tarafından seçilmiş değil keşfedilmiştir. Kutsal mekân kavramı ve bu tür yerlerin ziyareti tarih boyunca bütün inançlarda mevcut olmuştur. Kutsal mekânları ziyaretin sebebi o mekânın kutsiyetinin bahşedebileceği maddî, manevî ve ahlâkî faydaları elde etmektir[326].

Hz. İbrahim'den izler taşıması hasebiyle Hac ibadeti Kur'an öncesi toplumda da mevcuttu. Fakat putperest gelenekleriyle birlikte sürdürülmekteydi. Umre, nesî' yoluyla hurma mevsimine rast getirilip Recep ayında yapılırdı. Kabe'nin ziyaret edilmesi ve Safa İle Merve arasında yedi defa koşulması ile tamamlanırdı. Arkasından tanrı îsâf putunun yanında kurbanlar kesilir, kanından Kabe'nin duvarlarına sürülürdü; kurban kesenler bu etlerden

323 Ateş, Örf ve Adetler, s. 218.
324 Bakara, 2/127.
325 Hac, 22/27.
326 Harman Ömer Faruk, "Hac", md. DİA, İst. 1996, XIV/382.

yemezlerdi[327]. Kur'an-ı Kerim:**"…Allah'ın kendilerine rızk olarak verdiği kurbanlık hayvanları, belirli günlerde Allah'ın adını anarak kurban etsinler. Siz de onların etinden hem kendiniz yeyin, hem de yoksula ve fakire yedirin[328]"** diyerek bu yanlış cahiliye âdetini düzeltir.

Kurbanlık alameti olarak kurbanların boynuna gerdanlık takılmasına Kur'an-ı Kerim itiraz etmemiş bu adet ve uygulama devam etmiştir. Bu hususta ki ayet şöyledir: **"Ey iman edenler! Ne Allah'ın şeairine, ne şehr-i harama, ne Kâbe'ye hediye olarak gönderilen kurbanlık hayvanlara, hele hele gerdanlık takılı kurbanlıklara, ne de Rabbinin lütfunu, ihsan edeceği kazancı ve O'nun rızasını arzulayarak Beyt-i Haram'a yönelenlere sakın hürmetsizlik etmeyin!...[329]"** Gerdanlıkları (kelaid), sahipleri tarafından Allah'a adandıklarının bir belirtisi olarak, boyunlarına işaretler takılan hayvanlardır. Bunlar adandıkları yerde ve adandıkları vakitte kesilene kadar otlağa salınırdı. Allah'a sunulduklarının belirtisini taşıyan ve kesilecekleri vakte kadar serbest bırakılan hediye kurbanlıklar bu sınıfa girerdi[330]. Nitekim Hac farz olmasından sonra Hz. Peygamber de kendi kurbanına gerdanlık takmıştır[331].

İslam'da Kâbe'yi tavaf, umre, Arafat ve Müzdelife'de vakfe, kurban kesme gibi âdetler devam ettirildi. Kurban kesme mekânı olarak Hz. Peygamber (sav) tarafından Mina olarak belirlendi. Bu da her ne kadar hıfzı-sıhha noktasından kaynaklandığı söylense de[332] asıl maksadın; Hz. İbrahim'in tevhd-i hatırasının kurban hususunda da yeniden yaşatılmasıdır[333]. Hz. Peygamber (sav) normal zamanlarda putlar adına kesilen kurbanlarla ilgili

327 Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, XII/64.
328 Hac, 22/27.
329 Maide, 5/2; Ayrıca bkz. Maide, 5/97.
330 Kutup, Fizilu'l-Kur'an, II/828.
331 İbn Kesir, Tefsir, III/7.
332 Hamidullah, İslam Peygamberi, II/902.
333 Harman, a.g.m., XIV/387.

uygulamaya son verdiği gibi Hac'ta da putlar adına kurban kesilmesini yasaklamış, kurbanların da Mina da kesilmesini emretmiştir[334].

7. Ürünlerin Ve Hayvanların Allah İle Putlar Arasında Paylaşımı

Bu kurban çeşitlerinden başka bir de zirai ürün ve hayvanlar bağlamında da geleneksel bir uygulama vardı. Cahiliye müşrikleri hem Allah için, hem de putları için hububat ekiyorlardı. Allah için ektikleri yetişip, put namına ektikleri gelişmezse, Allah adına ekilenin bir kısmını puta ait hisseye devreder ve derlerdi ki**: "Allah Ganidir, putlar ise muhtaçtır."** Aksi olur, yani putlara ait ekin gelişir, Allah'a ayırdıkları ekin gelişmezse, oradan bu tarafa bir şey ilave etmez, "Nasılsa Allah Ganidir" derlerdi. Keza davarları da bölüştürürlerdi[335]. Allah'a ayırdıkları hisseden misafirlere yedirir, putların payını ise putlara ait işlerde harcarlardı.

Politeist ve düalist anlayış müşriklerin sadece inançlarında değil aynı zamanda tasarruf ve harcamalarında da kendini göstermekte idi. Kur'an-ı Kerim tevhit anlayışını zedeleyen böyle bir adet ve uygulamayı ortadan kaldırdı. Allah'ın müsamaha ile bakmadığı tek günah tevhidin zedelenmesidir[336]. Tevhit hayatın her karesinde kendini gösterdiği ölçüde kâinatta ahenk olur[337]. Müşriklerin toplumda **"sanal bir dindarlık"** üretmesini Kur'an-ı Kerim eleştirmektedir. Bunu da şöyle anlatır:" **Allah'ın yarattığı ekinlerden ve hayvanlardan kendilerince Allah'a bir hisse ayırdılar da kendi batıl iddialarınca: "Şu, Allah'ın" dediler, "Şu da ulûhiyette ortakları olan putlarımızın." Ortakları için ayırdıkları, Allah'ın hissesine konulmaz, ama Allah'a ait**

334 Farklı rivayetler ve değerlendirme için bkz. Ateş, Örf ve Adetler, s. 174.
335 Kurban olarak da ifade edilmektedir. Bkz. Hicazi, a.g.e., II/233.
336 Nisa, 4/48, 116.
337 Bkz. Bakara, 2/11; Enbiya, 21/22.

olanlar ortaklarının hissesine aktarılır. Bunlar ne kötü hüküm veriyorlar![338]**"** Hem Allah'ın varlığına inanan hem de cinlerin, meleklerin ve ölmüş atalarının sembolleri olarak düşündükleri[339], bu sebeple de kendilerine şefaatçi olacaklarına inandıkları[340] putları Allah'a ortak koşan Câhiliye Arapları ziraî ürünleriyle hayvanlarından bir pay Allah'a, bir pay da ilgi ve şefaatlerini umdukları aile veya kabile putlarına adarlar, Allah'a adadıklarını misafirlere, yoksullara, yetimlere vb. muhtaçlara harcarlar, putlara ayırdıklarını da onların önünde icra edilen âyinlerde ve putların bakımı gibi hizmetlerde kullanırlardı[341]. Allah için ayrılan Allah'a olan şükür ve inancın karşılığı, putlara ayrılan da onların şefaatlerinden istifade etmeleri içindi. Hâlbuki Allah, zatını öncelemeyen böyle bir taksimata rıza göstermemektedir[342]. Bütün her şeyin yaratıcısı Allah olduğu halde, putların hiçbir gücü ve tesiri yok iken Allah'ın ikinci plana bırakılması kabul edilebilir bir durum değildir. Mücahid şöyle demiştir: "Sulama yönünden, putlar için ayırdıkları taraftan Allah rızası için ayırdıkları tarafa suyun akması halinde derhal yolu tıkar (akmayı önlerlerdi), ama durum bunun tersine olduğunda, olduğu gibi bırakır, akışı önlemezlerdi[343].

Mukâtil: "Eğer putlara ayırdıkları hisse büyür, neşv-ü nema bulup, Allah'a ayırdıkları neşv-ü nema bulmaz ise, putların hissesini olduğu gibi onlara bırakırlar ve "isteseydi Allah da kendi hissesini büyütür, geliştirirdi" derlerdi. Fakat Allah'ın hissesine ayırdıkları ekin ve hayvanlar gelişir ve büyür, ama putların böyle olmaz ise, "Putlarımız için mutlaka harcama gereklidir" derler ve Allah'ın hissesinden alırlar ve onu, putların hizmetçilerine

338 En'am, 6/136.

339 Mevdudi, Tefhimu'l-Kuran, I/596.

340 Yunus, 10/18.

341 Kur'an Yolu, II/375.

342 Zemahşeri, Keşşaf, II/55; Razi, Tefsiru'l-Kebir, XIII/205; Reşit Rıza, Menar, VIII/122, 124; Mehmet, Vehbi Efendi; *Hülasâtu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, İst. t.y., IV/1539.

343 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XIII/204.

verirlerdi" der[344]. Bu bâtıl geleneğe göre, Allah'ın bu mallara ihtiyacı olmadığı düşünülerek, Allah için ayrılandan putların payına aktarma yapılabilir, fakat putların payından Allah'a ayrılana aktarma yapılmazdı. Yılsonu geldiğinde müşrikler Allah için adadıklarından arta kalanı kendilerine harcar, fakat putların payından artana dokunmazlardı. Câhiliye döneminin bazı bâtıl yasalarının, hüküm ve uygulamalarının eleştirildiği bölümün ilki olan bu âyette asıl üzerinde durulan husus, Câhiliye Araplar'ının, yalnız inançta değil, harcamalarında, hayır ve hasenatlarında da putları Allah'a ortak koşmaları, hatta O'ndan daha üstün tutmalarıdır[345]. Burada ayrıca, daha genel bir yaklaşımla, Allah'tan başkası uğruna harcama yapmayı Allah nzâsı uğruna harcama yapmaktan daha önemli gören anlayışlara da dolaylı bir tenkit bulunduğu düşünülebilir. Bu tür uygulamaların kökünde yatan neden, her iki kutsanmış ürünün farklı yollarıydı. Allah'ın payı dilencilere, yoksullara, yolculara, yetimlere vb. dağıtılırken, tanrılara ayrılan pay tapınaklarda sunulduğundan doğrudan ve dolaylı olarak din adamlarına gidiyordu. Bu nedenledir ki, bencil dinî liderler, Allah'ın sevgilileri olan tanrılarının payında eksilme olmaması gerektiği konusunda cahil izleyicilerine yüzyıllardır baskı yapıyorlardı. Hattâ, tanrılarının payı artarsa bu daha iyiydi[346]. İmam-ı Şafii müşrik Arapların "bahire, saibe, vasile ve ham" ile ilgili helal kılma yetkisi Allah'ın iken müşriklerin yanlış tutumlarını eleştiren **"Haydi" de, "Allah'ın bunu haram kıldığına dair tanıklık edecek şahitlerinizi getirin!" Eğer onlar yalan yere şahitlik ederlerse, sakın sen onlarla birlikte tanıklık etme. Âyetlerimizi yalan sayanların ve âhireti tasdik etmeyenlerin keyiflerine uyma. Nasıl uyarsın ki onlar başkalarını, kendilerinin Rabbi olan Allah'a eşit tutmaktadırlar[347]"** ayetinin nazil olduğunu, bu

344 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XIII/205.
345 Mehmet, Vehbi Efendi, IV/1539.
346 Mevdudi, Tefhimu'l-Kur'an, I/597.
347 En'am, 6/150.

hayvanların haram olmadığını onlara bildirmektedir[348]. Buradan anlaşılmaktadır ki müşrik Arapların kendilerince Allah ile putları arasında bölüştürdükleri ve Allah'ın payına saydıkları mallardan *en'âm* olan kısımları *"bahîra, sâibe, vasîle ve hâm"*dı[349]. Çünkü Allah için kesilenleri putları anılmadan yemiyorlar, putları için kesilenleri yiyip Allah'ın adını anmıyorlardı[350].

Cahiliye döneminde müşriklerin izin verdiklerinin dışında kimsenin yemeye müsaade etmedikleri bir uygulaması daha vardı. Kur'an-ı Kerim bunu şöyle anlatır:" **Onlar,** [haksız] **bir iddia ile, "Şu hayvanlar ve tarla mahsulleri kutsaldır; bizim izin verdiklerimiz dışında hiç kimse onlardan yiyemez!" derler ve bazı tür hayvanların sırtına yük vurulmasının yasak** [olduğunu ilan eder]**ler; öyle hayvanlar var ki onlar üzerinde Allah'ın ismini telaffuz etmezler;** [ve bu âdetlerin kaynağını] **haksız yere O'na isnad ederler.** [Ama] **Allah, onları bütün bu mesnedsiz hayallerinden dolayı cezalandıracaktır.[351]"** Burada Câhiliye Araplar'ının bazı hayvanları ve ziraî ürünleriyle ilgili geleneksel uygulamalarına işaret edilmektedir. Tanrıları için adadıklarından sahipleri yiyemez; ancak put bakıcıları, kutsal mekânların hizmetçileri veya buraları ziyarete gelenler gibi mal sahiplerinin uygun gördüğü kimseler yararlanabilirdi. Hayvan keserken de Allah'ın adını özellikle anmazlar, putlarının adını anarak keserlerdi. Ayette dolaylı olarak bu tür uygulamalar şirk dininin kalıntıları sayılmakta ve ilga edilmekte; müşriklerin, icat ettikleri bu tür bâtıl uygulamalar olduğuna dikkat çekilir[352]. Birtakım davarlar da vardır ki, o hayvanlar üzerinde haccetmedikleri ve onların sırtında iken, telbiye getirmedikleri de ifade edilmiştir[353].

348 Beyhaki, es-Sunenu'l-Kubra, X/17.

349 Taberi, Camiu'l-Beyan, VIII/41; Narin, a.g.e., s. 64.

350 Taberi, Camiu'l-Beyan, VIII/41.

351 En'am, 6/138.

352 Taberi, Camiu'l-Beyan, VIII/44-45; Zemahşeri, Keşşaf, II/55; Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, VII/94; Razi, Tefsiru'l-Kebir, XIII/207-208; Elmalı'lı, III/2064; Mehmet Vehbi, Hulasatu'l-Beyan, IV/1542; Kur'an Yolu, II/376.

353 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XIII/205; Cevad Ali, Mufassal, VI/207.

İbn-i Abbas şöyle der: Yiyecekleri topladıkları zaman deste yaparlardı ve iki kısma ayırırlardı. Bir payı Allah'a, birini de tanrılarına ayırırlardı. Şayet rüzgâr, tanrılarına ayırdıkları taraftan eser de bir kısmını Allah'a ayırdıkları paya katsaydı, bunu geri alıp tekrar yerine koyarlardı. Yok, eğer rüzgâr Allah için ayırdıkları payın tarafından esip bir kısmını tanrılarının payına katsaydı bunu olduğu gibi bırakır, eski yerine bırakmazlardı. Arap cahiliyesinde görülen bu olayın benzerleri diğer cahiliye toplumlarında, Yunan-İran-Roma toplumlarında da görülmüştür. Hindistan'da, Afrika ve Asya'da görülmektedir[354].

Bunların yanlış inançlarından biri de hayvan türlerinin erkeklere serbest bırakıp kadınlara yasaklamalarıdır. **"Şu hayvanların karnında olan her şey bizim erkeklerimize tahsis edilmiş, kadınlarımıza ise yasaklanmıştır: ama eğer ölü doğarsa o zaman her iki taraf da ondan paylarını alabilir" derler…**[355]**"** İşte böyle, hiçbir sebep, hiçbir kanıt, hiçbir neden olmaksızın... Sadece birtakım kuruntulara bulaşmış, karmaşık bir din edindikleri erkeklerin keyfi arzuları...[356]" Kadınları ancak ölmüş hayvana layık gören tarihi ortamın kadına bakışını ortaya koymaktadır. Bu hayvanların sütünü de kadınların içmesi yasaktı[357]. Hz. Aişe kız evlatlarını mahrum ederek yalnızca erkek evlatlara yapılan vakıfları da bu cahiliye âdetine benzetmiş ve bu ayeti okumuştur[358].

Merhum Kutub şöyle der: "…Evet, insan, sapık inancın hayatı bir bunalım, bir sıkıntı ortamına dönüştürmesinin sadece keyfi arzulara, çeşitli kuruntulara ve körü körüne uyulan geleneklere göre hareket eder duruma getirmesinin yanında ciğerlerinin köküne kadar insanlara ağır yükümlülükler yüklemesi

354 Kutub, Fizilali'l-Kur'an, III/1217.
355 En'am, 6/139.
356 Kutub, Fizilalu'l-Kur'an, III/1221.
357 Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, VII/95; Reşit Rıza, Menar, VIII/128; Cevad Ali, Mufassal, VI/207.
358 Elmalılı, III/2065.

karşısında hayrete düşüyor. Oysa karşılarında son derece sade ve açık tevhid inancı duruyor. Bu inanç, insan vicdanı, asılsız kuruntulardan ve efsanelerden kurtarır…[359]"

Müşriklerin ortaya koyduğu negatif tavırlarını Kur'an-ı Kerim: **"…Allah'ın kendilerine ihsan ettiği rızkı Allah'a iftira ederek haram sayanlar, elbette tam hüsrana uğradılar. Saptılar bunlar, doğru yolu da bulamadılar![360]"** şeklinde verir. Fahreddin er-Razi ayet ile ilgili şöyle der: "Allah'ın helal kıldığı şeyleri haram kılmak, en büyük ahmaklıktır. Çünkü kişi, böylece kendisine lezîz ve faydalı şeyleri haram kılmaktadır. Böyle yapması sebebi ile de, en büyük azab ve ikaba müstehak olmaktadır[361]."

İbn Abbas şöyle der: "Kim Arapların cahilliklerini öğrenmek istiyor ise, el-En'âm Sûresi'nin 130 ile 140 arasına kadar olan bölümleri okusun." İbnü'l-Arabî der ki: Onun bu söylediği gerçekten doğru bir sözdür. Çünkü onlar, âciz ve kısır akıllarıyla herhangi bir bilgiye ve herhangi bir adil hükme bağlı olmaksızın, beyinsizce helâl ve haramı tespit ettiler, tasarrufta bulundular. Uydurma putlar ve ilahlar edinmek suretiyle giriştikleri cahilce tasarrufları ise daha büyük bir cehalet ve daha büyük bir günahtır…[362]"

Bütün bu yapılanları da **"Allah bize böyle yapmamızı emretti[363]"** zırhını kullanıp yaptıkları usulsüzlüklerinin faturasını da Allah'a çıkarıyorlardı. Bunlar tarih boyunca toplumu saran yanlışlara karşı nasıl davranılması gerektiği hususunda birer **"yol haritası"** olmalıdır[364].

Hâlbuki müşriklerin bilgisizce tamamen kendi kanaatlerini kullanarak kadınlara yasakladıkları hayvan türlerinin hiç biri

359 Kutub, Fizilalu'l-Kur'an, III/1222.
360 En'am, 6/140.
361 Razi, Tefsiru'l-Kebir, XIII/209.
362 Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, VII/90.
363 Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, VII/95.
364 İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillah; ***Ahkamu'l-Kur'ân***, Beyrut,1987, II/704.

Allah tarafından haram kılınmamıştır. Müşriklerin yaptıklarının tamamen kadın cinsine karşı her fırsatta negatif ayrımcılığı öne çıkarmaları idi. Ortaya konacak fikirlere dikkat etmek gerekir[365]. Bir zaman sonra bazı fikirlerin sahiplerinden habersiz olarak aksiyona/eyleme nasıl dönüştüğünü Kur'an-ı Kerim şöyle anlatır: **"Sekiz çift davar yarattı: koyundan iki, keçiden iki. De ki: İki erkeği mi haram kıldı, yoksa iki dişiyi mi? Yoksa iki dişinin rahimlerinde bulunan yavruları mı haram kıldı? Eğer iddianızda haklı iseniz bilgi ve belgeye dayanarak bana haber verin!"**[366]

Ayette "Çift kelimesi yerine "eş" kullanabilirdik. Zira burada bir bakıma "dört çift" söz konusudur. Fakat her eşten biri, öbürü olmaksızın düşünülemeyeceğinden, yani çift kelimesinin çifte kullanımının geçerli oluşundan dolayı çift demeyi tercih ettik" der[367]. Burada kadını kendine denk görmeyen müşrik/erkek egemen zihniyete hayvan üzerinden gönderme yaparak "davarın bile varlığı eşine bağlıdır" der.

Tarihi süreçte tabiata nesneye bakışta hep paradoks yaşanmıştır. Semud kavminin deveye bakışı gibi…[368] Parmakla işaret edilirken parmağa bakıp parmağın işaret ettiği yeri

365 Kadınlara karşı yapılan zulümlerin günümüzde de sürdürülüyor olmasında geçmişten gelen bir uygulamanın ürünü olmadığını kim inkâr edebilir. Bkz. Kurtubi, Camiu'l-Ahkâm, VII/97; Cevad Ali, Mufassal, VI/208.

366 En'am, 6/143.

367 Yıldırım, Suat; *Kur'ân-ı Hakim Ve Açıklamalı Meali*, İst., 1998, s. 146; ZEVC: Cinsinden bir diğeri ile beraber bulunan demektir ki, bunlardan her biri, diğerine göre zevc, yani eş, kendi kendine fert diye adlandırılır. Ve bundan dolayı zevc ikisinin değil, ikiden birinin diğerine göre ismidir. İkisine birden "zevcân, zevceyn" denilir. Şu halde zevc, tam anlamıyla bizim "çift" dediğimiz değil, "eş" yani bir çiftin her bir tekidir. Mesela "sekiz çift" dediğimiz zaman "onaltı eş" anlaşılır. "Semâniyete ezvâc" ise, âyette açıklandığı üzere ikisi koyun, ikisi keçi, ikisi deve, ikisi sığır cinsinden olmak üzere, erkek ve dişi dört çift, fakat sekiz eştir. Bu âyetlerde görülüyor ki "en'âm" (hayvanlar) denilen bu sekiz eşin helal oluşunu ispat ve anlatmak için burada pek güzel bir "tahric ve tenkîh-i menât" usulü gösterilmiştir. Açıklamalar için bkz. Elmalılı, III/2072.

368 İsra, 17/59.

görmeme hali. Kur'an-ı Kerim de müşriklerin eşyaya bakışını ve eşya üzerindeki duruşunu değiştirmek için şöyle der.

"Ve deveden iki, sığırdan iki. De ki: "İki erkeği mi, iki dişiyi mi, yoksa iki dişinin rahimlerinde bulunan yavruları mı haram kıldı? Yoksa Allah size bu yasaklamayı yaptığında siz orada hazır ve şahit mi idiniz? İlimsiz olarak insanları saptırmak için uydurduğu yalanı Allah'a mal edenden daha zalim kimse bulunabilir mi? Allah elbette o zalimler güruhunu muvaffak etmez, emellerine kavuşturmaz.[369]" Ayetin devamında gelen ayetlerde geçmiş toplulukların taşkınlık ve aşırılıkları yüzünden hangi nesnelerin haram olduğuna dikkat çeker.

Hz. Peygamber (sav)'in tarihi süreçte kurbana kazandırdığı anlam ve uygulamaları hem hadis külliyatı için de anlatılmış, hem de özellikle de fıkıh müdevvenatı için de yoğun olarak tartışılmıştır.

8.Sonuç

Kur'an-ı Kerim'in toplumu inşasında meydana getirdiği yeniliklerin ve gerçekleştirdiği dönüşümün kavranabilmesi ve ortaya koyduğu hüküm ve ilkelerin nihai hedefinin anlaşılabilmesi için onun içinde nazil olduğu toplumun insani ve sosyal değerlerinin tanınması ve bilinmesi gerekmektedir. Bunun gerekliliğinin ilk merhalesi de **"cahiliye toplumu"** adıyla anılan İslam öncesini tanımaktır. Fakat şu bir gerçek ki İslam öncesi Arap toplumunun sosyal ve kültürel değerlerini, hayat tarzını tanımada bazı ciddi engellerin olduğu bir vakıadır. Bunların başında Kur'an ve hadisler dışında yazılı bilgi kaynaklarının azlığı ve bunların güvenirliğidir.

Kur'an-ı Kerim nazil olduğu ortamın bazı adetlerini ibka/tasvip etmiş, bazılarını ıslah/ta'dil etmiş/düzenlemiş, bazılarını da ilga edip yürürlükten kaldırmıştır. Kur'an'ın indiği toplumu teşrih masasına yatırıp müdahale etmiştir. Hüküm vaz'ında

369 En'am, 6/144.

toplumsal örfü dikkate almış. Doğru bulduğunun toplumla entegresini sağlayarak ve tarihi ve beşeri olandan yalıtık bir yol takip etmemiştir.

Kur'an-ı Kerim cahiliye dönemine ait bazı kültürel unsurları bünyesine katarak yeniden inşa ettiği toplumun bundan sonra da inananları tarafından farklı kültürlerle karşılaşıldığında bakış açılarının nasıllığına dikkat çeker. İşte İlahi metnin düzenlemesine çeki düzen verdiği hususlardan biri de kurban ve adaklardır. Kurban ilk insandan itibaren bir ritüel olarak ferdin ve toplumun hayatına renk katmıştır. Kur'an-ı Kerim Tarihi süreçte, kurbanın **"tevhidi anlayışa"** uygunluk süreci ve şeklini Hz. İbrahim'in davranışında pozitif hale getirmiştir. Kur'an düzeltilmesi gereken hususları bilinmeyen üzerinden değil, Hz. İbrahim örneğindeki gibi, bilinen ve görünür olanlar üzerinden yürütür. Cahiliye döneminin din mefhumu kurban ibadeti ile ilgili dönemin şiir ve atasözlerinde sınırlı da olsa bazı bilgiler bulunmaktadır.

Günümüzde, ibadetler içinde halen etrafında en çok fikir üretileni/tartışılanı kurban ibadetidir. Kurban toplum nezdinde özel bir anlamı vardır. Hatta hayatında başka ibadet olmayanlarda kurban ibadeti öne çıkar. Dünyanın birçok coğrafyasında dini hayatın canlı tutulmasında kurbanın yeri önemlidir. Kurbanın Allah tarafından "Şeair" olarak anılması, bunun olmazsa olmaz bir öznelliğinden kaynaklanmaktadır.

Putperest Araplar inanç sistemlerinde yer verdikleri tanrısal varlıklara tapınma ve tazim bağlamında çeşitli ritüellere yer vermişlerdir. Bunlar arasında tanrısal varlıkları temsil eden putlar önünde ve kült merkezlerinde kurban kesmek oldukça önemliydi. Genellikle kesilen kurbanın kanı, ilgili tanrısal varlığın temsili üzerine sürülürdü. Bunun arka planında ise kült merkezinde bulunanlara rantın akmasıdır. Araplar kestikleri hayvanlara tanrılar panteonunda en yüce varlık olarak yer verip Allah'ın adını anmazlardı. Bazen de kabirlerin başında kurban

kestikleri olurdu. Temel problem aracısız ve şefaatsiz hiçbir şeyin Allah'a ulaşılamayacağıdır. Kura'n-ı Kerim **"kurbanların kanları ve etleri asla Allah'a ulaşmaz, ulaşan sizin takvanızdır"** paradigması üzerinden toplumu yeniden inşa etmiştir. Aynı zamanda insanın emrine verilen/musahhar kılınan nesnelerin emrine girmemeyi de kurban üzerinden yeniden inşa etmiştir. Modern dünyanın gündeminde kurbanın hep ilk sıralarda aktüel özelliğini korumasının ve bunu çözmenin yolu da özellikle İslam öncesi kurban pratiğinin bilinmesine bağlıdır.

Araplar bazı hayvanların kutsal olduklarına yönelik çeşitli inançlar taşırlardı. Bu da **"dokunulmaz ve tartışılmaz alan"** oluşturma âdetini başlatmıştır. Dokunulmaz alan dokunulmaz ve ayrıcalıklı şahıslar ve kurumlar üretir. Hâlbuki Allah, kitabına yönelik eleştirileri aktarmakta, sıfatları hakkında tefekküre davet etmekte ve kendisini inkâr etme özgürlüğü hususunda insana imkân sunmaktadır. Kırmızıçizgilerin sadece **"sövgü"** ve **"hakarette"** olduğunun altını çizmektedir. Bunların dışındaki alanlar pozitif veya negatif düşünce dünyalarına kapatılmamalıdır.

Cahiliye dönemi Arapları belirli şartlara bağlı olarak bazı hayvanlar kutsal ya da tabu sayar ve başıboş bırakırdı. Cahileyye toplumunda bahira, saibe, vasile, hâm, fera ve atire şeklinde isimlendirilen kurban çeşitleri mevcuttu. Bunları kestiklerinde büyük payı putlara küçük payı da Allah'a ayırırlardı. Bu kayırmacılığın dini bir ritüel halinde sunulmasının tipik prototipidir. Bu yapılırken de belli bir gurubun rant elde ettiği görülmektedir.

"Şeairu'lallah" tan olan kurbanın "takva" üzere tazim edilmesi istenir. Fakat parmak ile bir nesneye işarete edilirken parmağa takılıp kalmak gibi Arap da tazimde kurbanda takılıp kaldı. Kur'an bu eğriti duran tarihi bakışı düzeltti. Böylelikle esas olan zarf değil mazruf olduğu esası getirilmiş oldu. Fakat manayı taşıyan harfler daha rasyonel temellere oturtuldu.

Kur'an-ı Kerim kurban ibadetinin toplumda görünür **"taabbudilik"** derecesinde bir ibadet olarak yerleşmesini istemektedir. Bunu fıkıh ekollerinin kalıpları dışına taşıyarak şeair/sembol olarak toplumda görünür olması, kesilmesi anında da mutlaka Allah'ın isminin anılmasının gerekliliği kurban ibadeti ile beraber Allah şuurunun da kan akıtma ile beraber topluma nefes aldıran bir alan meydana gelmiş olur. Bunun da hem "kurban karşıtlarının" rağmına daha fazla yerine getirilmesi insana yönelen şiddeti tolere etmede katkı sağlar hem de toplumun imkânsızlıklarla mücadele eden kesimi için de kaynak aktarımı olur. Dinin emir olarak yapmasını istediği ibadetlerin; kurban, namaz, oruç, hac vb. esasında görünür olması dinin topluma katacağı rengin de anlam boyutunu gösterir. Vicdanlarda kalarak toplumsal boyuta yansıtılmayan bir ibadetin anlamı da zamanla kaybolmaya ve anlam kaymasına yol açar.

B. Kur'ân Kavramlarının Çevirisi Bağlamında İslam Öncesini Bilmenin Önemi: "Îlâf" Örneği

1.-Giriş

Kur'ân-ı Kerîm tarih kitabı değildir; fakat inananlarına tarihe bakış açısı kazandırmak için tarihi bilgi vermekten de kaçınmaz. Kur'ân'ın verdiği tarihî bilgiler mekân, şahıs ve zaman dilimi endeksli değildir; daha çok tarih tasavvuru inşa etmek için malzeme verir. Çünkü tarihsel malzeme olmadan yeni bir tarih tasavvuru inşa etmek mümkün değildir. Bu bağlamda tarihi hadiselerin kaderi olan sünnetullah'ın işleyişini, geçmişe bakarak yorumlamak daha sağlıklı neticeler verir. Kur'ân, tarihi "Allah'ın günleri" (eyyamullah)[370] olarak tanımlayan, tarihsel süreci özellikle, "Allah'ın yaratış şekli (fıtratullah)[371], Allah'ın fıtrat boyası (sıbğatullah)[372] ve "İlahi yasalar" (sünnetullah)[373] terminolojileri çerçevesinde ele almaktadır. Bu kavramlarda da görüldüğü üzere Kur'an; tarihi, asla Allah'tan bağımsız bir süreç olarak görmez. Bütün hareketler Allah'a izafe edilir.

Bu bağlamda tarihten söz etmek olgusal bakımından geçmişi, mesajlar bakımından bugünü ve geleceği konuşmaktır[374]. Kur'ân-ı Kerîm geçmişte yaşanan tarihi hadiseleri yeniden

370 İbrahim, 14/5.

371 Rum, 30/30.

372 Bakara, 2/138.

373 Ahzab, 33/38, 62; Fatır, 35/43; Ğafir, 40/85; Fetih, 48/23.

374 *"Gerçek şu ki, bu insanların kıssalarında kendilerine kavrayış yeteneği verilmiş kimseler için mutlaka çıkarılacak bir ders vardır..."* Yusuf, 12/111; buyurarak geçmiş bugün ve gelecek arasında kurulacak köprüye dikkat çeker.

konuşulmamak üzere tarihin arşivine havale etmez. Bütün vahiylerin arka planında değişmez değerlerin ortak boyutuna şöyle dikkat çeker: *"O, dinin (esasa ilişkin) kısmından Nûh'a bildirdiğini –ki o sana vahyettiğimiz, dahası İbrahim, Musa ve İsa'ya da bildirdiğimizdir- size de yol kıldı ki, dini çığırından çıkarmayın ve bu konuda tefrikaya düşmeyin!..."*[375] Elmalı'lı âyetin tefsirinde şöyle der: …İşte bu emr ile bu nehiy ta Nuh aleyhisselamdan Muhammed aleyhisselama kadar gelen sahib-i şeriat peygamberlerin hepsine emr-u tavsiye olunan bir din kanun-i esasisi, bir din şeriâtıdır ki bütün peygamberler bunu tatbik için gönderilmiş, hepsi zamanındaki din bozukluklarını düzeltmek için doğru din ile gelmiş, tefrikayı kaldırmak için tevhide da'vet eylemiştir. Her birinin zamanına göre şeriatlarının fürûatında yekdiğerine nâsih muhtelif ahkâm bulunmakla beraber ümmeti Muhammed'e şeriat yapılan bu asılda, bu İslâm esasında hepsi müttefiktir."[376] Hepsinin de tabii özünde örtüşen bir süreklilik, bütünlük ve gerçeklik mevcuttur. Dini metinler arasında toplumların ve milletlerin kaderini yöneten faktörlerle onların yeryüzündeki mutlulukları konusunda bütüncül bir fikir inşa eden kitâpların başında Kur'an gelmektedir. Kur'an toplumların çürümüşlüğüne neden olan ideolojik ve psikolojik esaslarla onlardan kaynaklanan dinî ve siyasî tarihin bazı olgularına değinir. Ancak onun asıl meselesi, olguların kendisi değil, onların işaret ettiği ahlâktır.[377]

Kur'ân-ı Kerîm ilk insandan,[378] ilk insanın aile fertleri arasındaki diyalogu[379] aktarırken geçmişi bugünden, bugünün de geçmişten "bağımsız" ele alınamayacağını anlatır. Kur'ân

375 Şura, 42/13

376 Elmalı'lı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Eser Neşriyat, İstanbul 1986, Vl, 4228.

377 İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, trc. N. Ahmet Asrar, İstanbul, th, s. 115.

378 Bakara, 2/30-38; A'raf, 7/11-25; Hicr, 15/28-44; Kehf, 18/50-51; Taha, 20/115-123; Sad, 38/71-85.

379 Maide, 5/27-32.

kıssaları insanları *"tarihin tanıklığına"* şahit tutar. Kur'ân tarihî süreçte değerlerin sürekliliğini ve bu değerlerin toplumda inşasını: tarihi mekânlar, şahıslar modeller üzerinde verir. Mesela; namaz ve zekât daha önceleri Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakup[380], Hz. İsmail[381], Hz. Mûsâ[382], Hz. Îsâ'ya[383] da farz kılınmıştır. Aynı şekilde oruç da daha önceki milletlere emredilmiştir.[384] Hac ibadeti ise, Hz. İbrahim ile başlamıştır.[385] Her kavmin kendine has kutsal menasiki olmuştur[386]. Kur'an bunları, bu günü anlama ve geleceği inşa etmede kullanılacak temel parametreler olarak verir. *"Doğrusu onların kıssalarında, derin kavrayış sahiplerinin alacağı bir hayli ibret vardır...[387]"* ayeti İbn Haldun'un "tarihi incelemek, insana geniş bilgi ve düşünce ufku, sebep sonuç ilişkisini anlama ve değerlendirme kabiliyeti kazandırır"[388] sözleri bağlamında daha iyi anlaşılmaktadır. Şûra sûresi 42. ayetinde Allah, geleceği yapılandırma adına Kur'ân'ın tarihe bakışını inşa etmenin bir sorumluluk ve vazife olduğunu tarihçilere söylemektedir[389].

Kur'an-ı Kerim'in gönderildiği nüzul/tarihi ortamının bilinmesi, hem Kur'ân-ı Kerîm'in toplumu dönüştürmesini hem de metnin daha iyi anlaşılmasını temin eder. Şâtıbî şöyle der: "Kur'ân'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'ân'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini bilmektir. Özel bir nüzûl sebebi yoksa Kur'ân ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zarurîdir.

380 Enbiya, 21/73.
381 Meryem, 19/55.
382 Taha, 20/14.
383 Meryem, 19/31.
384 Bakara, 2/183
385 Hacc, 22/27.
386 Hacc, 22/34, 67.
387 Yusuf, 12/111.
388 İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut, th, s. 3.
389 Elmalı'lı, VI, 393.

Aksi takdirde kişi başka türlü içinden çıkılması imkânsız olan problem ve çıkmazlara düşer".[390]

Kur'ân mesajının nazil olduğu dönemden kıyamete kadar yerkürenin değişik iklimlerinde yaşayan bütün fertlere ve toplumlara yönelik bir muhteva taşıdığı izahtan varestedir. Kur'ân-ı Kerîm, mesajını her ne kadar Hz. Âdem'den alıp bunu evrensel bir boyutta kıyamete kadar taşısa dahi, start noktası Arap, cahiliye "ara" toplumu olduğu, Kur'ân yorumcusunun da bundan etkilendiği bir gerçektir. Yorumcu, istemsiz de olsa Arap toplumunun kültürel şartlarından etkilenir. İnsanın içerisinde doğup büyüdüğü örf, adet ve düşünce formlarının doğal bir şekilde kendi zihin dünyası ve tercihlerine yansımasıyla yeni bir anlam gerçekleşir.

Örnek olarak A'raf sûresi'nin 31. âyetinde Cenab-ı Allah: *"Ey Âdem'in evlatları! Her namaz vaktinde mescide giderken, süsünüz olan elbisenizi giyinin. Yiyin, için fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri asla sevmez"*[391] buyurur. Mesajın doğduğu ortamın tarihi bilgisi dikkate alınmadığında, âyetin yiyip içmeyi serbest bırakıp israf etmeyi yasaklayan, dahası sofra duası yaparken *"tam da yeri burası"* düşüncesiyle en başta bu âyet okunur. Âyet bu manayı da muhtevidir. Ancak ilahi mesajın tarihi arka planına bakıldığında âyetin anlamı daha net anlaşılır. Bu ayetin hac döneminde Ka'be'nin tavafa açık kısmında Mekke aristokrasisince yemek yemenin yasaklanmasına atıf olduğu, bu yasağın anlamsızlığını ifade etmektedir. Dönemin ekonomisine yön verenler, *"üzerine mekân ücreti ilave edilmiş gıda"* satmayı ve dini argümanların çıkar için kullanılmasını hoş karşılamazlar. Aynı Mekke aristokrasisi Ka'be'yi içinde günah işlenen elbiselerle tavaf etmeyi de yasaklamıştı.[392] Bu

390 Şâtibî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa, *el-Muvafakât*, thk. M. Abdullah Draz, Beyrut, 1991, III, 261.

391 A'raf, 7/31.

392 İbn İshak, Muhammed b. Yesâr, *Siretu İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981, s. 75; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b.

yasağın ardında da rant elde etme arzusu yatmaktadır. Ka'be'yi ziyarete gelen insanlara tavaf ederken giyecekleri elbiseleri satmak epey karlı bir işti. İmkânı olanlar satılan elbiseleri satın alırken satın alma gücüne sahip olamayanlar Ka'be'yi çıplak olarak tavaf etmekte idiler. Âyet tavafta yeni elbise almanın veya Ka'be'de yeme-içme hususunda konan yasağın dinî bir yönünün olmadığını vurgular.[393]

Esas itibariyle Kur'an'ın tevhid, adalet vb. ilkelerini; yaşanan ve her zaman kesitinde gerçekleştirmek istediği hususu ıskalanmamalıdır. Çünkü sosyo-kültürel çevrenin tesirinde kalan insan zaman zaman Kur'ân'ın ruhuna uymayan subjektif bir takım yorumlara gidebilmektedir. *"...Evlere arka taraftan girmeniz fazilet değildir. Asıl fazilet, haramlardan sakınan insanın gösterdiği fazilettir. Öyleyse evlere kapılardan girin...*[394]*"* ayeti mecâza[395] hamledilse de hırsızların, gaspçıların evlere arkasından girmesi değildir. Cahiliye döneminde ve İslâm'ın ilk yıllarında bir kimse hac ve umre için ihrama girdiğinde kendi bahçesine veya evine kapısından girmezdi. Hatta evlerine girebilmek için duvarların arkalarından delik açanlar dahi olmuştu[396]. Ayet, bu batıl itikadı eleştirmekte ve reddetmektedir. Bu tarihi bilgiye vakıf olmadan ayetin açık bir şekilde anlaşılması zor görünmekte ve kelime manası bilinse dahi anla(şıl)ma tam olarak gerçekleşmemektedir. *"Tarihi şartlar, Kur'ân'ın anlaşılması için gereklidir"* demek, ayetler o günkü işlevi dışında başka bir işlev görmez ya da günümüz şartlarında ayetler hüküm kaynağı olarak kullanılamaz demek de değildir.[397]

Yezid, *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyil-Kur'ân,* Beyrut, 1988, VIII, 159-162; Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s. 116-117.

393 Müftüoğlu, Ömer, *Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi*, Ankara 2012, s. 194.

394 Bakara, 2/189.

395 Ayetin mecaz anlamı için bkz. Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir,* V, 138.

396 Taberi, *Camiu'l-Beyan*, II, 186-187.

397 Baltacı, Burhan, "Nüzul Dönemi şartlarının Kur'an'ın anlaşılmasındaki yeri -Örnekler üzerinden bir değerlendirme-" *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı*

Kur'an'da inanca dair bazı temel esaslar; Allah, imân, şirk, nifak, takva, İslâm gibi kavramlar üzerinden anlatılmaktadır. Kur'ân kavramları ne kadar çok yerli yerinde kullanılırsa ilahi metnin dünya görüşü o kadar netleşir ve flu olmaktan kurtulur. Kavramlar, Kur'ân'ı Kerîm'in dünya görüşünün oturduğu zemini gösterir.[398] Sağlıklı bir tasavvur inşası kavramların doğru algılaması ile mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm nazil olduğu ortamın bazı âdetlerini ibka/tasvip etmiş, bazılarını ıslah/ta'dil etmiş/düzenlemiş, bazılarını da ilga edip yürürlükten kaldırmıştır[399]. Kur'an, indiği toplumu teşrih masasına yatırıp müdahale etmiştir. Hüküm vaz'ında toplumsal örfü dikkate almıştır. Bir de doğru bulduğunun toplumla entegresini sağlayarak tarihi ve beşeri olandan bağımsız bir yol takip etmemiştir.[400]

Hz. Peygamber de cahiliye devrinin kültürel yapısını, bazı değerlerini, telakkilerini tamamıyla reddetmemiştir. Örneğin; Mekke'nin fethi sırasında Resulullah'ın huzuruna çıkarılan Sâib b. Abdillah, övgü dolu sözlerle Resulullah'a takdim edilmişti. Resulullah bu sözleri duyunca "Onu bana anlatmayın. O, cahiliye döneminde benim arkadaşımdı." diyerek arkadaşını zaten tanıdığını ifade eder. Sâib ise Resulullah'ın bu sözlerine, "Evet ya Resulallah, sen ne güzel dosttun!" diyerek karşılık verir. Daha sonra Resulullah, cahiliye döneminde arkadaşlık yaptığı Sâib b. Abdillah'ın güzel niteliklerine şöyle dikkat çeker: *"Ey Sâib! Cahiliye döneminde edinmiş olduğun güzel ahlakına bak ve Müslüman olduktan sonra da aynı ahlakı koru. Misafire*

Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu, İstanbul 2011, s. 118.

398 Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Ankara th, s. 26.

399 İbn Habib Ebu Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut, th, s. 109; *Kur'ân'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, trc. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları İstanbul 1991, s. 329.

400 Albayrak, Hâlis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul, 1992, s. 152.

ikram et, yetime karşı cömert ol ve komşuna güzel davran".[401] Bu hadiste Nebi (sas) İslâm öncesi cahiliye toplumunda yaşayan insanların bazı güzel özelliklere sahip olduğunu ve bu sıfatların daha sonra da korunması gerektiğini anlatmaktadır. *"İnsanların Cahiliye devrinde hayırlı olanları İslâm devrinde de hayırlıdır"*[402] ifadeleri de İslâm öncesine bakışın bütüncül olarak redde dayalı olmaması gerektiğini anlatır.[403]

Kur'ân'ın konuya getirdiği yaklaşımla ilk dönem Arap toplumunu temsil ettiği konjonktürel söylemin anahtar terimleri, dayandıkları varsayım ve öncüller dikkatli bir analizden geçirilmelidir. Kavram veya terim bir şeyin tarifini vermeden mahiyetinin bilinmesidir. Kur'ân ilk defa karşılaştığı toplumla ilişkisini semboller üzerinden değil kavramlar üzerinden anlatır. Kavramlaştırılmayan bir şeyin anlamı ancak izah edilerek bilinebilir. Mesela, cahiliye kavramı; "Özel olarak Araplar'ın İslâm'dan önceki dinî ve sosyal hayat telakkilerini, genel olarak da kişilerin ve toplumların günah ve isyanlarını ifade eden bir kavram/terim"[404] şeklinde ifade edilir.

401 Müsned, III, 425.

402 Buhari, "Enbiya" 8; "Menakıb" I.

403 Hz. Hatîce validemizin akrabası olan Hakîm bin Hizâm (ra) güzel ahlâk sahibi bir zât idi. Bu sahâbî, Müslüman olmadan önce de son derece cömert, müşfik, hayır-hasenât sahibi biriydi. Kızlarını diri diri gömmek isteyen babalardan onları satın alır, hayata kavuşturur ve himâye ederdi. Câhiliye devrinde yüz köle âzâd etmiş ve yüz deveyi hac esnâsında kurban kesmek ve muhtaçlara dağıtmak sûretiyle tasadduk etmişti. Müslüman olunca da yine Allah yolunda yüz deve infak etti ve yüz köleyi hürriyetine kavuşturdu. Bir gün Peygamber Efendimiz'e: "-Ey Allâh'ın Rasûlü! Câhiliye devrinde yaptığım bazı hayırlar var: Sadaka vermek, köle âzâd etmek, sıla-i rahimde bulunmak gibi… Bunlara mukâbil bana ecir verilir mi?" diye sordu. Rasûlullah (sav): "*Sen zaten, daha önce yaptığın bu hayırlar hürmetine İslâm'la şereflendin!*" buyurdu. Buhârî, "Zekât" 24, "Büyû"100, "Itk" 12, "Edeb" 16; Müslim, "Îmân" 194-196.

404 Fayda, Mustafa, "Cahiliyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 17.

2.-Kavramlar ve Yeni Anlamları

Görüldüğü üzere bir dünya görüşünün, bir zihniyetin özlü ifadeleri olan kavramlar kültür, medeniyet ve düşünce sistemleri açısından çok önemlidir. Bundan dolayı, kendi kavramlarını oluşturamamış düşünce ve medeniyetler kalıcı olamazlar. Ancak, şu husus özellikle hatırlanmalıdır ki kavramların yerli yerinde ve doğru olarak kullanılabilmesi ise onların ortaya çıktıkları tarihsel süreç ve bağlamın bilinmesine bağlıdır. Aksi takdirde kavramların hakiki delaletleri unutulmakta ve bir kavram kargaşası doğmaktadır. Bu ise tam bir düşünce kaosuna yol açmaktadır; dolayısıyla neyin nasıl ifade edilip anlaşılacağı bilinemez hale gelmektedir.[405]

Yukarıdaki örf ve âdetlerle ilgili hususlar Kur'ân'ın kullandığı kavramlar için de geçerlidir. Kur'ân-ı Kerîm, Mekke toplumunun kullandığı bazı kavramların formel yapılarını muhafaza ederek içeriklerine semantik müdahalede bulunmuştur. Kavramlar yeni değerler sistemi içine konulunca semantik değişmelere uğramışlardır. Mesela, cömertlik İslâm öncesi Mekke toplumunda bilinen en önemli erdemleri arasında zikredilen bir ahlaki özelliktir[406]. Câhiliye devrinde birinin çok cömert ve misafirperver olduğunu anlatmak için *"kuşları doyuran", "esen yeli besleyen", "yolcunun azığı", "köpeği korkak olan"* gibi mecazi ifadeler kullanılırdı. Ancak bu dönemde cömertçe davranışların temel âmili, ahlâkî ve insanî duygulardan ziyade kişinin veya kabilenin şan ve şöhretini yayma tutkusuydu. Esasen asalet, cesaret ve sehâvet Câhiliye hayatının en ciddi zaaflarından olan şeref yarışının (tefâhür)[407] başlıca konularıydı.[408] Cömertliğiyle meşhur Hatem-i Tai'nin

405 Özler, Mevlüt, "Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a, Oluşum süreci, Tarihsel-Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu", *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 23.

406 İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I, 343.

407 Tekasür, 102/1-2.

408 Çağrıcı, Mustafa, "*Cömertlik*" , DİA, VIII, 72.

annesi başkalarına karşı cömert davranılmasın diye çocukları tarafından hapsedilir. Bu karakter oğlu Hatem-i Taî'ye de geçmiş. Daha çocuk iken "cevâd" olarak anılmıştır. Hâtem, menkıbelerde İslâmiyet'ten önceki mert ve cömert Arap tipinin ideal örneğini oluşturur. Mekke toplumu daha çok *"Mal gider nam kalır"* fehvasınca harcama yapardı. Araplar, misafire ikramda bulunmayı severlerdi. Fakat bunu daha çok toplumsal kaygıdan veya toplumda belli ve farklı bir statüye/şerefe sahip olmak için ifa ederlerdi[409]. Araplara göre fazilet sahibi, müsrif ve sınırsız cömert olmak, insan şerefinin en güzel delili idi. Araplarda kerim, israf derecesinde cömert olan kişi demekti.[410] Bir anlık heves, övgü ve gösteriş için sahip olduğu bütün develerini kesmekten çekinmezlerdi.[411]

Kur'ân-ı Kerîm ilk inen ayetlerde[412] Allah'ın sonsuz kerem/ikram kaynağı oluşundan bahsederek bu kavramın nasıl bir anlam dünyasına sahip olması gerektiğini anlatır. İslâm dini cömertliği bir fazilet olarak kabul edip yüceltmenin ötesinde onu bencil duyguların tatmin vasıtası olmaktan çıkararak Allah rızası ve insan sevgisinden oluşan ahlâkî bir muhtevaya kavuşturmuştur. Kur'ân-ı Kerîm, malını Allah rızâsı için değil sadece insanlara gösteriş olsun diye harcayan kimselerin bu davranışlarının ahlâkî değer taşımadığını, yardımlaşmanın ancak insanlara iyilik etme (birr) ve Allah'a saygı gösterme (takva) niyetine dayalı olması gerektiğini ısrarla vurgulamış[413] ve denge noktasını tayin etmiştir[414].

409 Izutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 111; Cahiliye şairi Tarafa bir defasında övünerek şöyle bir beyanda bulunmaktaydı. "Korkmaktan" kasıt çadırına konuklar gelip kendisinden konukseverlik beklenmesinden korkma idi. bk. Zevzeni, Ebu Abdillah el-Hüseyn b. Ahmed; ***Şerhu›l-Muallakati›s-Seb›a***, Beyrut, th, s. 57.

410 Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 42.

411 Izutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 114.

412 Alak, 96/3.

413 Bakara 2/264; Mâide 5/2; Leyl 92/17-20.

414 A'râf 7/31; İsrâ 17/29; Furkân 25/67.

İslâm öncesi Mekke toplumunda, kubh/çirkinin karşılığı olarak bilinen kavramlardan birisi de ihsandır.[415] Kur'ân-ı Kerîm, ihsân kavramının içeriğine farklı boyut katarak toplumun gündemine dâhil etmiştir. İhsan, Peygamber tarafından *"Allah'ı görür gibi ibadet etmendir; Çünkü sen O'nu görmesen de O seni görmektedir*[416] şeklinde açıklanmıştır. Kelime Allah'a nisbet edildiğinde, *"O yarattığı her şeyi en güzel yapmıştır"*[417] *"O sizi şekillendirdi ve şeklinizi güzel yaptı"*[418] mealindeki ayetlerde olduğu gibi Allah'ın kusursuz yaratıcılığını veya *"Allah sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun"*[419] *"Allah ona rızık ihsan etti"*[420] örneklerinde görüldüğü üzere O'nun kullarına lütufkarlığını, cömertliğini ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm ihsan kavramını; iyilik etmek, iyi davranmak, iyi ve güzel amel işlemek, bir de bir ameli, bir işi ve bir görevi en güzel biçimde yapmak anlamlarında vererek kavramın nasıl anlaşılması gerektiğini anlatır. Kur'an, kavramı gündelik kullanımdan alarak ibadet alanına taşıdı. Yüce Allah, namaz, oruç, zekât, hac ibadetlerinin ihsan boyutunda yapılmasını istedi. Zannın, sabrın, sözün, boşanmanın, örnekliğin, rızkın, tebliğin, borcun ve anlaşmaların da ihsan/güzel surette yapılması hayata din ile taşındı. Hz. Peygamber'in, *"Allah'ım! Yaratılışımı güzel yaptığın gibi ahlakımı da güzel yap"*[421] duasında olduğu gibi, hayatın her karesinde ihsanın sadece "güzelin" değil "en güzelin", bir başka anlamda "estetiğin" yakalanması gerektiğini ihsan kavramı üzerinden topluma aktarır. Câhiliye toplumu fertlerinin hayatlarında, kibir, gurur, kendi başına buyruk serazat bir

415 Udeh, Halil, *et-Tatavvuru'l-Delâli Beyne Lügati'ş-Şi'ri'l-Cahilî ve Lügati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Ürdün, 1985, s. 257.
416 Buhari, "Tefsir". 31/2. "İman", 37; Müslim, "İman". 1
417 Secde 32/7.
418 Tegabün 64/3.
419 Kasas 28/77.
420 Talak 65/11.
421 Müsned, I, 403; VI. 68, 155.

anlayışa hâkimdi[422]. Karakterlerinde ise kabalığın yani estetikten yoksunluğun olduğu dikkate alındığında kavramın önemi kendini daha da çok göstermektedir.

Takva kavramı da Kur'ân'ın temel kavramlarından birisidir. Bu kavram İslâm öncesi dönemde kullanılmıştır. Fakat Kur'an da bu kavrama yeni bir mana yükleyerek kullanır. İslâm öncesi toplumda takva kelimesinin özü, hayvan olsun insan olsun canlı varlığın, dışarıdan gelecek yıkıcı bir kuvvete karşı kendini savunma davranışı anlamında kullanılır. Bu kelime İslâm'ın inanç sistemine asıl manasını taşıyarak gelir. Ama sistemin etkisi altına ve İslâm'a özgü monoteizm inancı alanına nakledilmesi dolayısıyla çok önemli bir dini anlam kazanır. Böylece takva, kişinin hüküm günündeki ilahî azap korkusu sahnesinden geçerek şahsî saf dindarlık anlamına ermesi anlamını kazanır.[423]

İslâm öncesi toplumda zekât kavramı da sadece nema/artma/ziyade[424] anlamında bilinmekte idi.[425] Kur'ân-ı Kerîm zekât kavramını hem bir şeyin artması, nema bulması, bereketli olması anlamında kullandı hem de *"Allah'ın, Kur'ân'da zikredilen sınıflara verilmek üzere farz kıldığı,[426] dinen zengin sayılan kişilerin mallarından alınan belirli pay"*[427] olarak Mekke toplumunda bilinmeyen yeni bir mana yükledi. İnsanlar Mekke'de sahip oldukları imkânları "doğal cömertlik" yolu olan zekât adı altında gösterişsiz bir şekilde verebilirdi. Bu da Arap ruhunun derinlerinde olan eski cömertlik içgüdüsü için yeni bir çıkış yolu olarak gösterildi Kur'an tarafından. Aynı zamanda da

422 İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 71; Kızını diri diri toprağa gömmedeki sorumsuzluk için bk. Nahl, 16/58-59; Hz. Peygamber (s.a.s)'in kız çocuklarını gömme adetlerini kendilerine anlattırması için bk. Darımi, "Mukaddime", 1.

423 İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 20-21, 220-221.

424 İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed , *Lisânu'l-Arab*, thk. Heyet, Kahire, th, III, 1849.

425 Udeh, *et-Tatavvuru'l-Delâli*, s. 211.

426 Tevbe, 9/60.

427 Tehânevi, Muhammed, Ali el- Faruki, *Keşşâfu İstilahati'l-Fûnun*, Beyrut, 1996, II, 907.

o içgüdünün aşırı enerjisini güçlü bir biçimde zekât kavramı bağlamında tanzim etti.

Hüda veya hâdi kavramının İslâm öncesi kullanımı ise şöyledir. Çöldeki yolları iyi bilen ve insanlara yol gösteren, insanları varacakları yerlere selametle götüren kimseye "hâdi" denirdi. Çünkü çöl, son derece tehlikeli bir yerdi. En tecrübeli kılavuzlar bile bir noktada şaşırıp sapabilirdi. Şaşırmadan kılavuzluk görevini yapmak, kılavuz için gurur ve övünç vesilesi idi. Kur'an düşünce sisteminde de hâdi kavramı son derece önemlidir:[428] Kur'ân'da hâdi ise bizzat Allah'tır:[429] Öyle bir kılavuz ki asla sapmaz, yolu kaybetmez. Bundan dolayı da o, tam güvenilir kılavuzdur. Kur'ân, hidayet/hüda kavramını biçimsel olarak kullanırken içeriğini kendi anlam dünyası bağlamında müdahale ederek yeniden "kavramsallaştırmış" ve manevileştirmiştir.

Kavramlarla ilgili örnekler fazla ve sıkıcı olabilir; fakat şurası unutulmamalıdır ki ilahi mesajın doğru ve sağlıklı bir biçimde anlaşılması, anlamlandırılması, yorumlanması nazil olduğu tarihi zeminin yanı sıra kullanılan kelime ve "kavramların" hangi bağlamda kullanıldıklarının bilinmesine de bağlıdır. Kavramlar bir düşüncenin yapı taşları gibidir. Yerinde kullanıldığında düşünce anlam ifade eder. Izutsu'nun dediği gibi *"...Gerçeği söylemek gerekirse kelimeler karışık, sosyo-kültürel varlıklardır. Realite dünyasında tek kelime yoktur ki onun müşahhas manası, yalnız esas manadan ibaret olsun. İstisnasız bütün kelimeler, az çok bulundukları özel kültürden etkilenmiş, tâli manalar kazanmışlardır".*[430] Kavramlar formel

428 İnsanlara manevi anlamda kılavuzluk etmede Allah için kullanıldığı gibi, Kur'an (Bakara, 2/2, 185) Tevrat (Maide, 5/44) Peygamber (Yunus, 10/57; Enam, 6/90) için de kullanılır.

429 Bakara, 2/120.

430 İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 25; Kelimenin semantik anlamı için bkz. Gezgin, Ali Galip, *"Kur'an Meallerinde "Takva" Kelimesinin Türkçe 'ye Çevrisi Sorunu",* Kur'an Mealleri Sempozyumu, Ankara 2007, II, 295-310; Takva kelimesinin muttaki türevinde geçen "kâmil mü'min" yani " ideal insan

olarak aynı kalmasına rağmen muhteviyatı yeni manalar ile doldurulmaktadır. Vahiy, ruhu boş petekler mesabesindeki kavramları, hakikat ve marifet balı ile doldurarak daha işlevsel bir vaziyete getirmiştir.[431] Kur'an'ın bu tavrı ve bakış açısı bize şunu da kazandırır: Dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan Müslümanların siyasî, sosyal veya ekonomik hayatlarında kullanacakları terimlerin İslâmî olmasa da "insanî" kavramları kullanmalarında beis olmadığıdır.[432]

3.-Kureyş Sûresinin Nüzul Ortamı

Kureyş veya diğer ismiyle Îlâf[433]" Sûresi Mekki'dir.[434] Bazı rivayetlerde, Kureyş Sûresi ile Fil Sûresinin tek bir sûre olduğu nakledilse bile[435] bunun sıhhati kesin değildir.[436] Bu iki sûre, Hz. Osman mushafında müstakil birer sûre olarak yer almıştır. Her iki sûrenin nüzul zamanı ve sıralaması da farklıdır[437]. Bu

---

tipi" manası için de bkz. Cebeci, Lütfullah, *Kur'an' Göre Takva*, İstanbul 1991, s. 217.

431 Cebeci, *Kur'an'da Takva Kavramı*, s. 18.

432 Bazı Kureyş kabilelerinin, Mekke'de haksızlığa uğrayan insanlara yardım etmek amacıyla yaptıkları antlaşma "Hilfu'l-Fudul" için bkz. Müsned, I, 190, 317; İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I, 134-135; İbn Sa'd, Ebu Abdillah Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kubra*, Beyrut, 1985, I, 128-129.

433 Âlusi Ebu'l-Fadl Şihâbuddin, *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesâni,* Dâru›l-Fikr, Beyrut, 1985, XXX, 304.

434 Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferid, Beyrut, 2002, III, 525; Suyuti, Celaluddin Abdurrahman b.Ebi Bekr; *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'ân,* Beyrut, 1973, I, 10; Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi, *İrşadu›l-Akli›s-Selim ilâ Mezâya›l-Kur›âni›l-Kerîm,* Beyrut, th, IX, 202.

435 el-Ferra, Ebu Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillah, *Mâni'l-Kur'ân*, Beyrut, 2002, III, 181; Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Te'vilve 'Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut, th, IV, 287; Bagâvi, Ebu Muhammed el-Hüseyin, *Meâlimu't-Tenzil*, (Tefsiru'l-Hâzin Kenarında) Mısır, 1955, VII, 296.

436 Yaşaroğlu, Kamil, *"Kureyş Sûresi"* DİA, Ankara 2002, XXVI, 444-445.

437 Derveze, Muhammad İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis,* Mısır, 1964, II, 41, 167; Ünver, Mustafa, *Tefsir Usulünde Mekki-Medeni İlmi,* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Samsun, 1998, s. 112-117.

durum ikisinin tek sûre olduğunu değil, birbiriyle mana ve zaman açısından kopmaz bir bağa sahip olduğunu gösterir[438].

Arabistan, o zaman eski medeniyetlerin halklarıyla canlı bir kültür temasına ve milletlerarası bir ticarî rekabete sahipti. Mekkeliler, ticareti dönem itibariyle hem ulusal hem de uluslararası boyutta (Mekke'ye bağlanan ticaret yolları ve yapılan antlaşmalar sayesinde) profesyonelce yapmaktaydı.[439] Çünkü coğrafya tarıma elverişli olmadığından ticaret, bölgenin tek geçim alternatifi idi. Hz. İbrâhim'in *"Ey bizim Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını senin kutsal mâbedinin yanında, ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim..."*[440] duası da bölgenin sahip olduğu "ekilebilir toprağı olmayan bir vadi" özelliğini göstermektedir.[441] Mekke'nin çıplak, kayalık tepelerle çevrili dar ve çorak coğrafyasında ticaretten başka bir faaliyet yapmanın imkânı yok gibiydi. Ekonomik ve iktisadi hayatın sağlıklı parametreler üzerinde yürü(yebil)mesi için fert ve toplumda güven gerek(lid)ir. Hz. İbrahim'in duasındaki *"Ya Rabbî! Burayı (Mekke'yi) emin bir belde kıl..."* [442] önceliğine bakıldığında Mekke'de tesis edilmesi gereken esasın emniyet olduğu öne çıkmaktadır:[443] *"Görmüyorlar mı ki etraflarında bulunan insanlara saldırılırken, can güvenlikleri yokken, Biz Mekke'yi güvenli, emin bir belde yaptık..."*[444] Mekke'nin yaşanılır bir kent olması için güvenliğin olmazsa olmazlığına âyet dikkat çeker. Çünkü Mekke, bölgenin en önemli "ticaret

438 Hâzin, Ali b. Muhammed, *Lübabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, Mısır, 1955, VII, 296; İslâmoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meâl-Tefsir,* Düşün yayıncılık, İstanbul 2008, s. 1306.

439 Hâzin, *Lübabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, VII, 296; Zettersteen, K. V. *"Kureyş"* İ.A. Eskişehir, 1997, VI, 1016; Lammens, H. *"Mekke"*, İ.A. VII, 630; Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 100.

440 İbrahim, 14/37.

441 Cevad Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, th. 1993, VII, 287.

442 İbrahim, 14/35.

443 Râzi, Fahruddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihu'l-Gayb),* Beyrut, 1982, XIX, 131.

444 Ankebut, 29/67.

merkezi" işlevi görüyordu. Kur'an'ın Mekke'yi "Ummu'l-Kurâ"[445] "anakent" olarak isimlendirmesi Mekke'nin kutsallığıyla ilgili değil; bölgedeki yerleşim yeri olmasıyla alakalıdır. Bölgenin dışından gelen insanların, bölgeden dışarı gidecek tüccarların güvenli bölgeleri tercih ettikleri bilinen bir özelliktir:[446] Güven ve güvenliğin olmadığı bir Mekke iktisadî hayatın kesintiye uğraması demekti. Bu sebepten Kur'ân; *"...Oysa tarafımızdan bir rahmet olarak Biz, onları her türlü ürünün getirilip toplandığı, güvenli, dokunulmaz bir yere (Mekke-i Mükerreme'ye) yerleştirmedik mi? Ne var ki onların çoğu bu nimetin kadrini bilmezler."*[447] buyurarak sahip oldukları nimetin kaynağının kendileri değil Allah olduğu hatırlatılır.

Mekke'deki bazı kabilelerin, kendi aralarında birbirlerini sonuna kadar desteklemek ve yalnız bırakmamak üzere oluşturdukları antlaşmalar vardı. Abdümenafoğulları'nın oluşturduğu topluluğun üyeleri, bir kaba konulmuş güzel kokulu bir sıvıya ellerini batırarak Kâbe duvarına sürdükleri için kendilerine *"Hilfü'l-Mutayyebin"* (güzel kokulular),[448] Abdüddaroğulları ve müttefikleri de birbirlerinden ayrılmamak üzere yaptıkları ittifaka da *"Hilfü'l- Ahlaf"*, bir de kestikleri bir hayvanın kanını bir kaba koyarak ellerini batırıp yalamak suretiyle yemin ettiklerinden dolayı da *"leakatü'd-dem"* (kan yalayıcıları), yaptıkları ittifaka da *"Hilfü leakati'd-dem"* adları verilmiştir[449]

Mekke'lilerin İslâm öncesi dışarıdan gelen tüccarların mallarına el konulmasını ve mağduriyetlerini önlemek için kurdukları bir teşkilat mahiyetindeki *"hilfü'l-füdûl"* da

445 En'am, 6/92.
446 Cevad, Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, VII, 289.
447 Kasas, 28/57.
448 İbn Sa'd, *Tabakat,* I, 77; İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber*, s. 165; Algül, Hüseyin, "Hilfü'l-Mutayyebîn" *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 32-33.
449 İbn Habib, *Kitabu'l-Muhabber*, s. 190-191.

tamamen ticarî güvenlik için kurulmuştur.[450] Mesela; Sümale kabilesine mensup bir tüccar Mekke'nin ileri gelenlerinden Übey b. Halef'e mal satmış. Fakat parasını alamadığı için tüccar Hilfü'l-füdûl'a başvurmuş. Teşkilat mensupları ona Übeyy'e gidip parasını tekrar istemesini, vermediği takdirde kendilerinin bizzat alacaklarını bildirmesini söylediler. Bunun üzerine Übey parayı hemen ödedi.[451]

Başka bir seferinde aynı şekilde Has'am kabilesinden Yemenli bir tüccar kızı ile birlikte hac için Mekke'ye gelir. Şehrin güçlü kişilerinden Nübeyh b. Haccac Yemenli'nin kızını zorla elinden alması üzerine tâcir Hilfü'l-fudül'e gider. Hilf mensupları hemen Nübeyh'in evini kuşatarak kızı alır babasına teslim ederler.[452]

Mekke'de dışarıdan gelenlere karşı güvenlik zaafiyeti baş göstermek üzere iken bu teşkilat sayesinde şehrin güvenliği yeniden tesis edildi. Bir de Mekke'den diğer komşu ülkelere gidecek olan tüccarların serbest dolaşımlarını temin maksadı ile yapılan ticari antlaşma da "îlâf"tı. Şimdi Kureyş Sûresinde geçen "îlâf" kavramının kapsam alanına bakılacak.

4.-Îlâf Kavramı ve Anlam Alanı

Yukarıda da ifade edildiği üzere, günümüz koşullarında Kur'ân'ı daha iyi anlamak için ilk nâzil olduğu ortamda kullanılan kavramların indiği zaman dilimi itibariyle içeriğini bilmek gerekir. Kur'ân'ın bir tarihin içine indiği ve indiği tarih dilimine dair izler taşıdığı bir vakıadır. İlahi metnin sağlıklı anlaşılması için indiği dönem, iniş biçimi, iniş koşulları, ilk muhataplarının sosyo-ekonomik durumları, idari biçimleri ve

450 İbn Hişam. *es-Siretu'-Nebeviyye,* I, 133-135; İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kûbra*, I, 128-129; *Müsned*, I, 190, 317; Hamidullah, Muhammed *"Hilfü'l-Fudûl"*, DİA, İstanbul 1998, XVIII, 31-32.

451 İbn Habib Ebu Cafer Muhammed, *el-Munemmak fi Ahbari Kureyş*, Beyrut, 1985, s. 54.

452 İbn Habib, *el-Münemmak*, s. 55.

dini yaşamlarının incelenmesi gerekir.[453] Coğrafi şartlar, iklim bilgileri, o topraklarda yaşayan insanların ortak hafızasını oluşturan detaylar, inançlar, kültüre ait unsurlar, ticari faaliyetler... Mesajın doğduğu ortama dair bilinmesi gereken detaylardır. Bunlar bilindiği ölçüde bizim gibi sonraki muhataplar mesaj yüklü sembolleri daha kolay deşifre edebilirler.[454] Yoksa mesajın *"ne dediği"*, *"ne demek istediği"* gibi detaylar ortaya çıkarılmadan söylenenlerin gereği nasıl yapılacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'in indiği toplumda kullanılan kavramlardan birisi de "îlâf" kavramıdır. Bu kavram *"İslâm öncesi dönemde Kureyş kabilesinin bazı kabile ve ülkelerle yaptığı ticaret antlaşmalarını, bu maksatla verilen serbest dolaşım iznini ifade eden bir terim"*[455] olarak anlaşılması gerekirken meallerde daha çok kelimenin filolojik yapısı üzerinden anlam verilmiştir. Bu da aşağıda geleceği üzere ayette anlam kaybına yol açar. Halbuki Kur'an'ın doğru bir biçimde anlamlandırılmasının, bir bakıma kullandığı odak veya anahtar kavramların sahih olarak anlaşılmasına bağlıdır. Dolayısıyla âyetlerin anlamlarının tespiti, öncelikle kelimelerin kültür içindeki kullanımlarının belirlenmesini ve o dönemde âyetlerin nasıl anlaşıldığının ortaya konmasını zorunlu kılmaktadır. Sadece kitabın yazıldığı dili (Arapçayı) bilmek metni anlamaya her zaman yetmeyebilir.

Kur'an Arap dilinin kelime ve kavramlarını hitap ettiği toplumun kelimeleri olarak almış, ancak onları yeni bir dünya görüşü ve kültürü içerisinde kullanmıştır. Bu nedenle mana tek tek lafızlarda değil, aynı zamanda içinde bulunduğu sosyo kültürel yapı içerisinde aranmalıdır. Dilin kültürel yapısını da çözerek ancak Kur'ân-ı Kerîm'i tam olarak anlamak mümkündür. Bu nedenle bir toplumun kültürünün ne olduğunu öğrenmek için

453 Söylemez, Mahfuz, *"Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sureleri ile Necm sûresi 19-23 Ayetleri Örneği"*, Kur'an ve İslâmi İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara 2013, s.73.

454 Müftüoğlu, *Müslümanının Kur'an'la İletişimi*, s. 189.

455 Hamidullah, Muhammed, *"Îlâf"* DİA, İstanbul 2000, XXII, 63.

o toplumun diline, dilini anlamak için de kültürüne bakmak yeterlidir. Dilin kültürel dokusunu anlamadan Kur'ân-ı Kerîm'i tam olarak anlamak işte bu açıdan mümkün değildir. Kur'an lafızları üzerine yapılan çalışmaların çoğunun lafızları tek başına ve ait oldukları kültürün bağlamından uzak bir şekilde ele alarak mana vermeleri dilin tabiatına aykırı olduğu gibi anlama ve yorumlama faaliyetinin de temel delalet kuralları açısından yeterli bulunmamaktadır.[456]

İslâm öncesi Araplar, uluslararası ticaret yapan ve panayırlara katılan tüccar kimselerdi. İslam öncesinde Ömer b. Hattab'ın Suriye istikametinde çıktığı ticari seferde götürdükleri altınları gümrük memurlarından saklamak için develere yutturdukları, fakat uyanık memurun bunu sezmesi üzerine develeri kesip altınları çıkararak işleme aldığına dair rivayet[457] ticaretin boyutu ve yapısı hakkında bilgi vermektedir. Ticaret, Mekke'nin hayat damarı demekti. Hatta İslâm dini ortaya çıktığında bu mesaja karşı düşmanlık eden Mekke'li aristokratların İslâm dinine girmemek için inat edişlerinin belli başlı sebeplerinden biri de bu zenginliklerine ve ticarî faaliyetlerine halel geleceği korkusudur. Mekke'nin güvenli ve ticari risk taşımayan bölge olarak vurgulanması, ticari faaliyetlerinin güvenli bir zeminde yürütülmesini gerektirir. Mekke'lilerin ticari faaliyetlerinin sağlıklı bir ortamda yürütülmesi için "Îlâfa" ihtiyaç duyulmuştur.[458] Kureyş Sûresinde iki defa geçen Mekke'li tüccarlara *"ticari imtiyaz"*[459] kazandıran "Îlâf" kavramının serüveni şöyledir.

Îlâf, Kur'an'ın ilk defa kullandığı bir kavram değildir. Bu kavram Mekke toplumunda İslâm öncesi dönemde biliniyor

456 Gökkır, Necmettin, *Kur'ân Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı,* İfav Yayınları, İstanbul, 2014, s. 50, 51.

457 İbn Hacer, Şemsuddin Ahmed b. Ali, el-Askalani, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe,* Mısır, 1328, II, 569, I, 630-631.

458 Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensâri; *el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân,* Daru'l-Fikr, Beyrut, 1985, XX, 209.

459 Cevad Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm,* VII, 287-288.

ve kullanılıyordu. Yukarıda ifade edildiği üzere Kur'an Mekke toplumundaki bazı örf/âdetleri ve kavramları kullanmaktan çekinmemiştir.

Mekke'nin ticarî gelirleri, iç piyasada tedavülde olan mallar ile haram aylarda Mekke'ye gelen yabancı tüccarlardı. Bu da Mekke'yi dışarıdan gelen tüccarlara bağımlı hale getirmekte idi. Böylesi bir ekonomik yapı, Mekke'yi dar çevresine sıkışmaya mahkûm ediyordu[460]. Hem Mekke'nin coğrafi konumundan hem de Kureyş'in bölge ülkeleri ve kabileleri üzerindeki saygınlığından istifade etmek için yeni bir adım atıldı.

Bir ara Mekke'liler yoksulluk ve ekonomik krizle boğuşurken Hz. Peygamber'in büyük dedesi Hâşim[461] ticari faaliyet için Suriye'ye gitti. (Hâşim'in kıtlık zamanlarında fakirlere karşılıksız su ve tirit yemeği ikram ettiği için yaptığı hizmetler Mekke'ye gelen hacılar sayesinde civar bölgelerde de duyuldu. Bu civanmertliği ve cömertliği ona karizmatik bir değer de kazandırdı.[462]) Bu sırada Bizans imparatoru ile görüşür ve ondan Mekkeli tacirlerin emniyet içerisinde Bizans topraklarına girip ticaret yapabileceklerine dair bir belge aldı. Haşim'in, Kureyş tüccarlarının Hicaz derilerinden ve kumaşlarından çeşitli mamulleri daha ucuza satacaklarını belirtmesi imparatoru ikna etmesinde etkili oldu[463]. İmparator ayrıca, Necaşi'ye Mekkeliler'in Habeşistan topraklarında ticaret yapmalarına izin vermesini isteyen bir mektup yazdı. Dönüşte yol üzerindeki kabilelerden de "*saldırmazlık garantisi*" alan Hâşim, buna karşılık Kureyşli

460 Kılıç, Ünal, " *Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums*", Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: VIII/I, Yıl: 2004, Sivas, s. 79-80.

461 Asıl adı Amr olup Mekke'de kıtlığın hüküm sürdüğü bir yıl Suriye'den getirdiği ekmekleri kırarak et suyu ile çorba yapıp hacılara dağıttığı için "Haşim" (kıran, ufaltan) lakabıyla meşhur olmuştur. İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubra*, I, 75-76; İbn Hişam Ebu Abdi'l-Melik; *es-Siretu'n-Nebeviyye,* Beyrut, 1990, I, 157; Sarıçam, İbrahim, *"Hâşim b. Abdumenaf"* DİA, İstanbul 1997, XVI, 405.

462 İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubra*, I, 78, 79'de Hâşim'i anlatırken toplumdaki saygınlığını "Şerif" ve "Seyyid" kavramları ile anar.

463 İbn Habib, *el-Munemmak*, s. 41-43.

tâcirlerin bu kabilelerin ticaret mallarını Bizans pazarlarına götürüp komisyon almadan paralarını onlara teslim etmek üzere anlaşmıştı.[464]

Aynı şekilde Hâşim'in kardeşlerinden Muttalib, Yemen'e, Abdüşşems Habeşistan'a, Nevfel de İran'a giderek bu ülkelerin hükümdarları ile benzer antlaşmalar yapar. Dönüşlerinde yine ticaret güzergâhları üzerindeki kabilelerle saldırmazlık antlaşmaları imzalarlar. Böylece Mekke'nin ticaretine milletlerarası bir mahiyet kazandıran Abdûlmenafın bu dört oğluna "Ashabü'l-Îlâf" denilmiştir.[465] Yapılan bu Antlaşmalar sayesinde Kureyşliler kışın Yemen ve Habeşistan'a, yazın da Suriye ve Anadolu'ya/Ankara'ya (Ancyre)[466] kadar serbest dolaşıma kavuşurlar.[467] Bir de bölge dış ticaret "Îlâf"/güvenlik antlaşması sayesinde tamamen güvenceye ve istikrara kavuşur. Îlâf"/güvenlik antlaşması yapıldığı dönem itibariyle hem geniş bölgeye yayılma olma özelliğine sahip[468] hem de iş ahlakı, paylaşımcı ve dayanışmacı tarafı ile günümüz tüccarları ve insanlarına vereceği dersleri de ihtiva eder.

5.-Îlâf ve Güven İlişkisi

Yukarıda ifâde edildiği üzere Kureyş kabilesi kendi aralarında dışarıdan gelen tüccarların can ve mal güvenliklerini sağlamak için *"hilfü'l-füdûl"* antlaşması yapmıştır. Ayrıca Kureyş'liler dönemin

464 İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubra*, I, 75-76; Hamidullah, Muhammed; *İslâm Peygamberi*, trc. Sâlih Tuğ, İrfan Yayınevi, İstanbul 1980, II, 999.

465 İbn Habib, *el-Muhabber*, s. 162; Hamidullah, "*Îlâf*" DİA, XXII, 63.

466 Hamidullah, Muhammed, *"el-Îlâf veya İslâm'dan Önce Mekke'nin İktisadi Diplomatik Münasebetleri"* trc. İsmail Cerrahoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: IX, Yıl: 1961, Ankara 1962, s. 217.

467 İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubra*, I, 75; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Tarihu't-Taberi; (Tarihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk),* Mısır, th, II, 252.

468 Ticari güzergâhları gösteren harita için bk. Ünal, Ali, *Kur'ân-ı Kerîm Ve Açıklamalı Meali,* Define Yayınları, İstanbul 2008, s. 1324; İzahlar için bkz. Türk, Mahmut, *Kureyş Sûresi Işığında Mekke Dönemi İktisadi Hayatı,* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 2006, s. 26-30.

uluslararası ilişkileri olarak ifade edilecek civar toplulukları ile "Îlâf" antlaşması yapmışlardır. Bu da bir toplumun hem kendi bünyesinde barışın tesisi için hem de dış ticaret ilişkilerinde güvene dayalı bir ekonomik faaliyeti gerçekleştirmede oldukça anlamlıdır. Toplumsal güvenin ticari hayattaki önem ve önceliği modern dönemde de ehemmiyetini korumaktadır.

2002'de Nobel Ekonomi Ödülü, *"Risk Yönetiminde Psikolojik Etkenler"* konulu çalışması sayesinde ilk kez bir psikoloğa verildi. Güven konusu ekonomiyi çok ciddi etkileyen bir faktördür. Artık "bir yerde yiyecek olmazsa orada talep oluşur ve bunun sonrasında arz meydana gelir," denilmez. Şimdi insanlar ihtiyaçları olmadığı halde de alışveriş yapmaktadırlar. Mesela, elektriğe ihtiyaç yokken elektrik icât edildi, fonksiyonları bilindikçe de talep meydana geldi. Sonrasında ise elektrik üretimi ihtiyacı karşılamaz oldu. Güven duygusu yüksek toplumlarla düşük toplumlar arasındaki refah farkı araştırıldığında, insanların birbirine güven duyduğu toplumlarda ekonomik hareketlilik ve alışveriş olduğu refahın daha yüksek olduğu görülür. Güven zayıflayınca insanlar yatırım yapmak ve riske girmekten kaçınıp savunmaya yöneldikleri için ekonomik hareketlilik durur.[469] Kureyş Sûresinde dikkatlere sunulan *"korkudan emin kılan Rab'lerine kulluk etsinler"* ayetine bir de bu açıdan bakılabilir. İnanç ve ahlaki çözülmenin ekonomik ve ona bağlı olarak güvenlik problemini doğuracağı ihtimali dikkate alınmalıdır.[470]

Kureyş sûresine bakıldığında "Îlâf" kavramı iki defa zikredilmiş. Sûreye anlam verilirken birinci "îlâf"ın Kureyş'in kendi bünyesinde, ikinci "îlâf"ın da civar toplulukları ile yapılan antlaşmaya işaret ettiği görülür.[471] Böylece "îlâf" kavramının Kur'ân'ın "nasıl söylediği" ile beraber "ne söylediği" dikkate

469 Tarhan, Nevzat, *Zaman Kullanımı Açısından Kadın-Erkek Farkı"* Zafer Dergisi, Mart, 2012, Yıl: 36, Sayı, 423, s. 35.

470 Nahl, 16/112.

471 Işık, Emin, *"Kureyş Süresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi"* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, İstanbul 1985,s. 13.

alınmış olur.[472] Kureyş Sûresinin daha net anlaşılması için sûrede anlatılan; îlâf, emniyet, korku, ibadet, beyt, Rab, insan ve Kureyş kavramlarının "Allah" kavramından bağımsız olamayacağının bilinmesi gerekir.

6. Allah'ın Hayatın Merkezinde Olması

Kur'an öncesi Arap toplumunda tevhide dair bazı unsurlar bulunsa da puta tapıcılığın yaygın olduğu bilinmektedir[473]. Bunu da müşrikler *"Biz bunlara sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz!"*[474] şeklinde ifâde ederler. Allah'ın inkâr edilmediği, aksine itirâf ve ikrâr[475] edildiği; fakat Allah tasavvurunun yanlış olduğu görülmektedir. Hatta inanç sistemlerinde önemli bir yeri olan *"şefaatin"* bu dünyada işlerinin yolunda gitmesi hayatın zorluklarının giderilmesine yönelik olduğu görülmektedir.[476] Allah inançları nazari bir görüş olarak kalmış, pratik boyutu yok olmuştu.[477] Büyük bir tehlike ile karşılaştıklarında Allah'ı hatırlıyorlardı.[478] Her gün karşı karşıya geldikleri tabiat olayları karşısında secde ettikleri güneş ve yıldızlara da bir takım

472 Pak, Zekeriya, *"30. Cüz'ün Çevirisi ve Çeviri Üzerine Bazı Notlar"*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:7, yıl: 2006, s. 33.

473 el-Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. es-Saib, *Putlar Kitabı*, trc. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 40-45; Cevad Ali, *Mufassal,* VI, 105, 113; Topaloğlu, Bekir, *Allah",* DİA, İstanbul 1989, II, 473.

474 Zümer, 39/3; En'am, 6/18; Yunus, 10/18; Rum, 30/13.

475 Mekke'li müşrikler Allah'ın kendilerini, göğü yarattığını, yağmuru Allah'ın yağdırdığını, güneş ve ay üzerinde Allah'ın tasarruf ettiğine inanıyorlardı. Bk. Ankebut, 29/61, 63; Lokman, 31/25; Zümer, 39/38; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* lll/386; Mes'udi'ye göre Araplar başlangıçta yaratıcının varlığını inkâr etmiyorlardı. Ancak zamanla tefekkür ve araştırmayı terk edince yaratıcının heybeti karşısında ona ancak bazı aracılar vasıtasıyla yaklaşabileceklerini düşündüler ve bu şekilde *"evsan", "ensab",* denilen putlar, heykeller, dikili taşlar gibi nesnelere tapınmaya başladılar. Mes'udi Ali b. Hüseyin, *Mürucu-z –Zeheb ve Medainu'l-Cevher fi't-Tarih,* Paris, 1977, ll/145-146.

476 Nesefi, *Medâriku't-Tenzil,* ll/157.

477 Yusuf, 12/106.

478 Yunus, 10/22; izahlar için bk. Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1987, s. 102-103.

güçler atfetmekten kendilerini alamıyorlardı.[479] Dolayısıyla Kur'an'ın Allah kavramına yüklediği anlamdan çok farklı bir anlam yükleniyordu. Mekke toplumunda Allah tek özel alanda kalırken, Kur'an-ı Kerim'in dünya görüşünde Allah kavramı insicamı vardır ki cahiliyede böyle bir durum söz konusu değildir. Müşrik tasavvurunda Allah kavramı diğer tanrılarla yan yanadır. Allah ile onlar arasında bir aykırılık yoktur. Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu sistemde bütün semantik alanlar Allah odak kavramının nüfuzu altındadır. Yalnız din ile ilgili kavramlar değil bütün ahlaki kavramlar, evlenme, boşanma, miras, borçlar, faiz, ölçü ve tartı, ticaret... tamamıyla Allah ile ilişki içindedir.[480] Hiçbir alan Allah'tan bağımsız olarak yer almaz Kur'ân'da.[481] Bir de Allah, insanların inanç dünyasında olmakla beraber, ferdin sosyal hayatında da görünür olmalı. Allah inancının selim ve sahih bir tasavvura dayanması gerekir. Vahiy bu tasavvuru inşa eder. Bu tasavvur sayesinde sadece Allah'ın kendisine nasıl inanacağımızı değil, kâinatı, olayları ve insanı nasıl okuyacağımızı öğretir.

Kureyş Sûresinde de zikredildiği üzere Kur'an, hayatı bütün boyutlarıyla Allah/tevhit merkezli, ahiret eksenli ve âmel-i salih yörüngeli bir zemine oturtuyor. Arap toplumunun ulûhiyet telakkisi politeistti. Son derece eğreti ve silik duran bir anlayış biçimini Kur'ân-ı Kerîm değiştirip dönüştürdü. İlahi mesaj bir de toplumun içinde bulunduğu paganist anaforundan kurtarıp yabancı unsurları bertaraf etti.[482]

"Îlâf/güvenlik antlaşması" olarak Mekke'nin ekonomik ve iktisadi hayatına anlam katan bu kavramın Kur'ân meâllerine yansımaları şöyledir. Sûrenin sadece ilk iki ayetinin meali ele alınacaktır.

---

479 Fussilet, 41/37.

480 Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 41.

481 Izutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, s. 38.

482 Draz, Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, Kitabiyat Yayınları, trc. Salih Akdemir. Ankara 2000, s. 60.

7. Îlâf Kavramının Lafzi Çevrisinin Yer Aldığı Mealler

"Îlâf" kelimesi الف يالف الفا , الف يوالف مؤالفة الافا , الف يولف ايلافا elife/ye'lefu/ ilfen[483], êlefe/ yuâlifu /mualefeten/ ilâfen;[484] bir de êlefe/ yuâlifu/ îlâfen formlarında gelir. Hepsinde; alışmak, alıştırmak, ısındırmak, aşina olmak, birisine yakınlık göstermek,[485] samimi olmak, sevmek, evcil olmak, yakınlık göstermek, ilgilenmek anlamlarına gelir.[486] Ebû Ubeyde her iki fiilin aynı manaya geldiğini söyler[487]. Aşağıda, "Îlâf" a hem lafzi/literal hem Fil Sûresi'nin devamı hem de "ticarî sözleşme" manası verilen meallere örnekler verilecek. İlk önce îlaf kelimesinin lafzi manasını dikkate alarak yapılan meallere bakılacaktır.

H. Basri Çantay: *"(Baari) Kureyş emn-ü selamete, kış ve yaz kendilerini seyr-ü seferde esenliğe (garantiye) kavuşturduğundan dolayı"*[488]

Diyanet İşleri Başkanlığı: *"Kureyş'i ısındırıp alıştırdığı; onları kışın (Yemen'e) ve yazın (Şam'a) yaptıkları yolculuğa ısındırıp alıştırdığı için..."*[489]

Diyanet Vakfı: *"Kureyş'e kolaylaştırıldığı, evet, kış ve yaz seyahatleri onlara kolaylaştırıldığı için onlar..."*[490]

Süleyman Ateş: *"Kureyş'i alıştırdığı için, onları kış ve yaz yolculuğuna alıştırdığı için"*[491]

---

483 Dördüncü bab olan "faile/ yaf'alu/fi'len" den gelir.

484 Mufâale babından "fâale/yufâilu/mufâaleten" den gelir.

485 İsfahânî Râgıb Ebu'l-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, s. 24.

486 İbn Manzur, *lisanu'l-Arap*, I, 108-109.

487 Ebu Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymi, *Mecâzu'l-Kur'ân*, th. Fuat Sezgin, Mısır, 1970, II, 312.

488 Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul, th, III, 1223.

489 *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, haz. Altuntaş, Halil-Şahin Muzaffer, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2005, s. 602.

490 *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, haz. Heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 602.

491 Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara,

M. Nuri Yılmaz: *"Kureyş'i alıştırıp sevdirdiği için, kış ve yaz yolculuklarına onları alıştırıp sevdirdiği için;*[492]*"*

Kur'an Yolu Tefsirinin Meali*: "Kureyş'in güvenliğini, onların kış ve yaz yolculuklarında güvenliğini sağlamak için (Allah lütuflarda bulundu)"*[493]

Zeki Duman: *"Kureyş itibarları; özellikle onları itibarlı kılması; kış ve yaz seyahatleriyle..."*[494]

M. Sait Şimşek: *"Kureyş'i alıştırıp imkân sağladığı için, kış ve yaz yolculuklarına ısındırıp buna imkân verdiği için..."*[495]

Ziya Kazıcı/ Necip Taylan*: "Kureyş'in ülfet ve hürmete mazhar olmaları için. Kışın ve yaz göçlerinde onlara kolaylaştırdığı için"*[496]

Y. Nuri Öztürk: *"Kureyş'i alıştırıp ısındırdığı için, onları kış ve yaz yolculuğuna alıştırdığı için"*[497]

Bahaeddin Sağlam: *"Kureyş kabileleri, kış ve yaz (ticari) seferlerine alıştırıldıkları için;"*[498]

M. Esed: *"Kureyş'in emniyeti sağlanabilsin diye, kış ve yaz seferlerindeki emniyeti..."*[499]

Hamdi Döndüren: *"Kureyş'i alıştırdığı için, onları kış ve yaz yolculuğuna alıştırdığı için"*[500]

1996, s. 602.

492 Yılmaz, M. Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli*, Ankara, 1998, s. 602.

493 *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Haz. Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2003, V, 655.

494 Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, 219.

495 Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul. 2012, V, 488.

496 Kazıcı, Ziya-Taylan, Necip, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli (Türkçe Anlam)* Çağrı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 383.

497 Öztürk, Y. Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli*, İstanbul, 1998, s. 604.

498 Sağlam, Bahaeddin, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Tebliğ Yayınları, İstanbul, th, s. 603.

499 Esed Muhammed, *Kur'an Mesajı –Meal-Tefsir-,* trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul, 1999, s. 1310.

500 Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı*, İstanbul. 2003, II, 950; Yazar, açıklama kısmında Kureyş kabilesinin yaptığı sözleşmelere değinmiş fakat bunu meâle yansıtmamış. bkz. Döndüren, *İnsanlığa Son Çağrı*, II, 971.

Hasan Tahsin Feyizli; *"Kureyş (kabilesi, güvenliği sağlayıp sefere) alıştırıldığı (ve başkalarıyla uzlaştırıldığı) için; Kış (ın Yemen) ve yaz (ın Şam) seferine (Allah'ın) kendilerini alıştırdığı (ve başkalarıyla uzlaştırıldığı) için;..."*[501]

Mahmut Toptaş: *"Kureyş'in kaynaşması için. Kış ve yazın iş seyahatlerinde kaynaşmaları için"*[502]

Eryarsoy-Ağırakça: *"Kureyş'in güvenlik ve esenliği için, kış ve yaz yolculuklarında kendilerini güvenlik ve esenliğe kavuşturduğu için..."*[503]

Şaban Piriş *"Kureyş'in güvenliği ve iyiliği için. Onların kış ve yaz yolculuklarının güvenliği için."*[504]

Mehmet Çakır: *"Kureyşliler, halkını uzlaştıran, yaz ve kış aylarında ticari turlar sayesinde kendilerini kaynaştıran"*[505]

R. İhsan Eliaçık: *"Kureyş'e imkân sağlandığı için, kışın ve yazın yolculuk etme imkânı sağlandığı için"*[506]

Mustafa İslâmoğlu*: "Bari Kureyş'in birlik ve dirliği hakkı için, onların yaz kış yaptıkları ticari sefer güvenliği hakkı için"*[507]

Kısaca yapılan meallere bakıldığında; fiilin hangi anlamı dikkate alınırsa alınsın "Îlâf" kavramı üzerinden değil de literal/lafzi anlamı üzerinden anlam verildiğinde yakın anlam çıksa da, mana bozukluğu görülmektedir. Hâlbuki kavram üzerinden anlam verildiğinde aşağıda görüleceği üzere ayetlerin manası daha açık ve anlaşılır olmaktadır. Arapçanın tesiriyle ağır ve dolambaçlı mananın "Îlâf" kavramı

501 Feyizli, Hasan Tahsin, *Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm Meali*, Server İletişim, İstanbul, 2008, s. 630.

502 Toptaş, Mahmut, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli,* Cantaş Yayınları, İstanbul 2004, s. 602.

503 Eryarsoy, M, Beşir-Ağırakça, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, Buruç Yayınları, İstanbul, 1999, s. 604.

504 Piriş, Şaban, *Kur'ân-ı Kerîm Türkçe Anlamı*, Okyanus Yayıncılık, Kayseri, th, s. 293.

505 Çakır, Mehmet, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçesi*, İzmir, 2010, s. 604.

506 Eliaçık, R. İhsan, *Yaşayan Kur'an Türkçe Meal*, İnşa Yayınları, İstanbul, th. s. 676.

507 İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 1307.

üzerinden verilmemesi anlam kaymasına sebep olduğu için sûrenin başına mananın netleşmesi için "اعجبوا" fiili bile takdir edilmektedir.[508]

8. Îlâf'a Kureyş Sûresi'nin Fil Sûresi'nin Devamı Olarak Verilen Mealler

Kureyş Sûresini Fil Sûresinin devamı kabul eden bir görüşün olduğu, fakat bunun genel kabul görmediği ifade edildi. Yine de bu durum göz önünde bulundurularak meal yapılmıştır.

"Mademki Allah (Kabe'yi korudu) ve böylece Kureyş kabilesine birtakım imkanlar lütfetti; bu sayede Kureyş kış ve yaz mevsimlerinde ticari seferlerine güven içinde devam etti..."[509]

Müellifin mealdeki "*Mademki Allah (Kabe'yi korudu)...*" ifadesi Fil sûresine atıftır.[510]

9. Îlâf'a "Ticari Sözleşme" Manası Verilen Mealler

Îlaf'a "ticari sözleşme" kavramı üzerinden anlam verildiğinde metnin anlam örgüsü daha da netleşmektedir. Bazen her iki anlamı tercih edenler de olmuştur. Elmalılı, kavramı tercüme etmeden verirken gerekçesini şöyle açıklar: "...her iki manayı bir lafız ile imkân bulamadığımız, bir de îylâf kelimesi sûrenin ismi gibi olduğu için mealde aynen muhafazasını daha muvafık ve doğru bulduk. Zira bunu yalnız ülfet ve i'tilaf ettirmek, alıştırmak, alıştırılmak, yahud andlaşma diye bir ihtimal üzerine hasretmek doğru olmayacaktır"[511].

---

508 Nehhas, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *İ'rabu'l-Kur'an*, Beyrut, 2013, s. 1127; Nesefi, *Medariku't-Tenzil,* IV, 378.

509 Öztürk, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)* Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 865.

510 Müellifin tercihi için bkz. Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli,* s. 865.

511 Elmalı'lı, Hak Dini, IX, 6148.

Elmalılı M. Hamdi Yazır: *"İylafı için Kureyş'in sefere **iylafları** yazın,* kışın..."[512]

Hüseyin Atay, Yaşar Kutluay: *"Kureyş kabilesinin yaz ve kış yolculuklarında uzlaşması ve **anlaşması** sağlanmıştır."*[513]

Muhammed Hamidullah: *"Kureyşlilerin **sözleşmeleri** nedeniyle, sözleşmeleri; kış ve yaz yolculukları!"*[514]

Yukarıda hem Îlâf kavram üzerinden yapılan meâllere, hem de lafzî anlamı dikkate alınarak yapılan meallere yer verildi. Kavram anlamı üzerinden yapılan meallerin anlam daralması ve kaymasının ortadan kalktığı görülmektedir. Lafzî olarak yapılan meallerin anlam zayıflamasına hatta mananın buharlaşmasına sebep olduğu da izahtan varestedir. Hatta bazı meâllerin yukarıda geçtiği üzere ne dediği de tam anlaşılamamaktadır.

Şu hususu bir daha vurgulamak gerekir; Kur'an'ı, sağlıklı biçimde anlamanın en temel koşullarından biri ve belki de en önemlisi, vahyin nazil olduğu tarihsel süreci, zemini, coğrafya ve ilk muhatap kitleyi dikkate almaktır. Keza sağlıklı bir Kur'an çevirisinin imkânı da öncelikle bu olguyu dikkate almaya bağlıdır.[515]

Yukarıda ifâde edildiği üzere sûrenin tefsir veya meâli yapılırken İslâm öncesi döneme atıfta bulunulmadığı takdirde meselenin anlaşılması zordur. Zira sûre sadece söz dizimi ve kelime anlamlarından hareketle anlaşılmaya çalışılacak olursa Allah'ın bir kabileden değil köpek balıklarının îlâfından yani anlaşmalarından, yaz kış yolculuklarından bahsettiğini, bunun için de insanların şükretmelerini talep ettiğini iddia etmek

512 Elmalı'lı, Hak Dini, IX, 6148.

513 Atay, Hüseyin-Kutluay, Yaşar, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meal)* Ankara, 1983, s. 602.

514 Hamidullah, Muhammed, *Aziz Kur'ân-Çeviri ve Açıklama-* çev. Hatip, Abdulaziz-Kanık, Mahmut, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 750.

515 Durmuş, Zülfikar, *"Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meallerine Genel Bir Bakış"* Tefsire Akademik Yaklaşımlar, edit. Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, Otto Yayınları, Ankara, 2013, s. 59-60.

gibi ironik bir duruma düşülür. Çünkü Kureyş kelimesi "kırş" kelimesinin ismi tasğiri olup köpek balığı demektir. Oysaki ayetlerin tarihsel ve toplumsal tarihi zemin dikkate alınarak verilen mealler daha tutarlıdır. Fakat bu kavramın surenin bütününden bağımsız düşünmek mümkün değildir.

10-Sonuç

Kur'an-ı Kerim'in indiği tarihi zeminin bilindiği ölçüde anlamaya katkı sağlayacağı göz ardı edilmemelidir. Çünkü ilahî mesaj indiği toplumun hem düşünce dünyasında hem de içtimaî hayatında önüne geçilmez değişim ve dönüşümler gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda, ister meal çalışmalarında isterse Kur'an tefsirinde sağlıklı bir netice alabilmek için İslâm öncesi toplumun sosyo-kültürel yapısının, örf ve adetlerinin, inançlarının ve "kavramlarının" bilinmesi gerekir.

Kur'ân-ı Kerîm'in indiği toplumda gündemine aldığı ve aktardığı bazı kavramlar var. Bu kavramlara ve toplumun diline semantik müdahalede bulunarak bazılarını olduğu gibi kullanmakta, bazılarını toplum bünyesinden atmakta, bazılarını da yeniden inşa etmektedir. Bu kavramlar mensubu bulunduğu dilin, tarihin içinde başka dile aktarılırken sadece lafzî/literal anlamı üzerinden hareket edilmesi zamanla anlam kaymasına uğramasına hatta mananın buharlaşmasına kapı aralayacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm, hayatın merkezine Allah'ın olmasını ister. Allah kavramı kısmen de olsa İslâm öncesi bilinmesine rağmen, Kur'ân Allah'ın hayatın her karesinde sadece görünen/formel değil aynı zamanda özne ve aktif bir varlık olarak hissedilmesini ister.

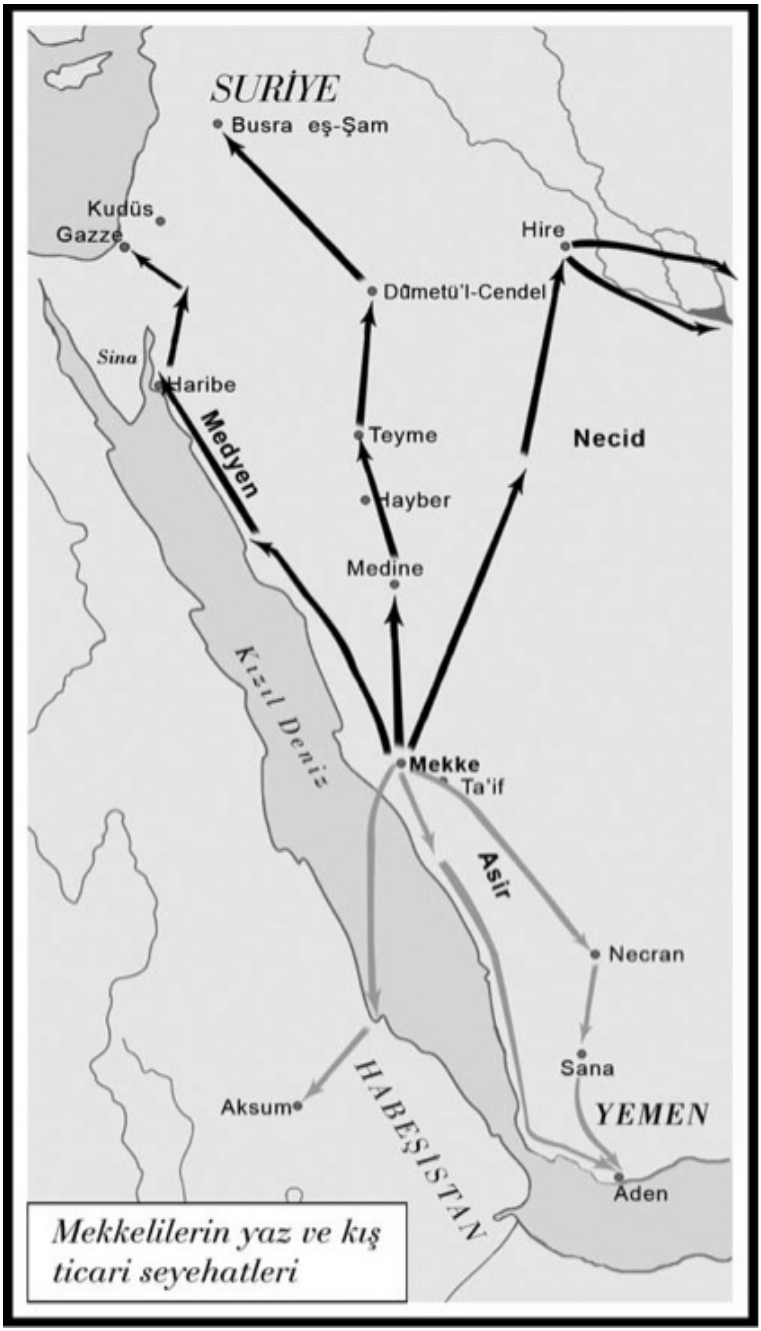
Çalışmamızda atıfta bulunduğumuz meallerin çok azı müstesna genellikle "îlâf" kavramına lafzi manası üzerinde anlam verdikleri görülmüştür. Bu durum mananın kaybolmasına sebep olmaktadır. Yapılması gereken "îlâf" gibi birçok ticari

kavrama yer veren Kur'ân'ın aktardığı terminolojinin zeminini deşifre etmek gerekir. Yoksa metni anlamak için yapılan meal(ler) yetersiz ve eksik kalır.

İnceleme sadedinde bulunduğumuz Kureyş Sûresinde de topluma verilen mesaj şudur: Eğer Allah yoksa Ka'be yoktur, Ka'be yoksa emniyet yoktur, emniyet yoksa ticaret yoktur ve ticaret yoksa "îlâf" yoktur.

Bir de Kur'ân-ı Kerîm tefsiri, disiplinler arası bir komisyonun teşekkülü ile yapılması daha iyi neticeler doğurur. Yapılacak olan iyi bir meâlin de tek bir görüşün başatlığı ile değil, farklı bilim dallarına mensup komisyonun kaleminden çıkması ilahi mesajı daha anlaşılır hale getirir. Böylece vahyi çok boyutlu bir bakış açısı ile değerlendirmek, kolektif çabayı ve şuuru harekete geçirmek, ortak bir yaklaşımla konunun gelecek vizyonunu tanımlamak, stratejiler ve eylem planları belirlemek anlamına gelen "ortak akıldan" istifade edilmiş olur.

Ek:1- Ticari güzergâhları gösteren harita


SURİYE
Busra eş-Şam
Kudüs
Gazze
Hire
Dûmetü'l-Cendel
Sina
Haribe
Medyen
Teyme
Necid
Hayber
Medine
Kızıl Deniz
Mekke
Ta'if
Asir
Necran
Sana
Aksum
HABEŞİSTAN
YEMEN
Aden
Mekkelilerin yaz ve kış ticari seyehatleri

C- Kur'ân'ı Anlamada Cahiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi

Kur'ân-ı Kerîm belirli bir tarih ve kültürle ilişkili de olsa mesajları evrenseldir. Bu özelliğini de hicaz coğrafyası ve kültürü ile ilişkili olmayan bazı esaslara kaynaklık etmesinden almaktadır.

Hz. Nuh'un mesajı Mekke müşrikleri arasında malum olsa bile[516] yaşadığı coğrafya ihtilaflıdır. Yine vahiy Hz. Nuh'un putperest kavmi ile olan mücadelesini Mekke müşriklerinin de gündemine taşıyarak putperestliğin yerel değil insanlık tarihi boyunca evrensel boyutta zaman zaman nüksedebileceğini ortaya koymaktadır.[517] Allah bu inanç tahrifinin ve kirliliğinin bir daha dirilmeyeceği teminatını da vermez. Tam aksine bu ve buna benzer inanç sapmalarının nüksetmesi halinde Kur'ân vahyi ile uyarlanarak "yol haritası" belirlenir.

Hz. Âdem'in çocukları arasında vuku bulan cinayet içinde şu söylenebilir. Kardeşler arasında işlenen cinayetin nerede ve ne zaman işlendiğine dair kesin bilgiler yoktur. Kur'ân-ı Kerim bu olayı hicaz coğrafyasında yaşayan insanların gündemine yeniden oturtarak hem aynı durumun Hz. Peygamber üzerinden[518] tekrarına fırsat verilmemesini hem de insanlık tarihi boyunca

516 Araplar arasında Hz. Nuh'un kavmine ait put isimlerinin Mekke müşrikleri arasında Abduved, Abduyeğus şeklinde kullanılması bunların bilinirliğini göstermektedir. Râzî, Fahruddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir (Mefâtihu'l-Gayb),* Beyrut, 1982, XXX, 658.

517 *"Sakın tanrılarınızdan vazgeçmeyin, Ved, Suva, Yegûs, Yeûk ve Nesr'i, bunlardan hiçbirini bırakmayın!" dediler."* Nuh, 71/23.

518 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Te'vilve 'Uyûni'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut, th, I, 624.

"kardeş katli" vb. handikaplarla karşılaşıldığında nasıl ve ne şekilde davranılacağını bize anlatır.

Kur'ân-ı Kerim'in evrenselliği onu indiği tarihten ve coğrafyadan bağımsız olduğu anlamına gelmemelidir. Kur'ân-ı Kerim ilk defa buluştuğu toplum üzerinden dünyaya seslendiği için örneğini Arabistan coğrafyasına ait yazı, kültür, aile, sosyal hayat vb özellikleri ile yerel olandan seçmesi kadar doğal bir şey olamaz. Böylece gönderilen peygamberlerin Mekke müşriklerinin muhayyilesinde karşılığının olması doğaldır. Bu şekilde muhataba mesajın aktarılmasını kolaylaştırır.

Bu durumun sadece peygamberler için değil Hz. Süleyman döneminde yaşayan Melike'nin, Lokman Sûresinde kendisine yer verilen Lokman'ın bile Mekke toplumundakilerin tasavvurlarında şifahi de olsa karşılığı vardı. Çünkü Mekke toplumunun değişim ve dönüşümünde işlenen konular yaşanan olaylar üzerinden *"kızım sana söylüyorum gelinim sen anla"* fehvasınca veriliyordu. Müşrikler de bunlara itiraz etmiyor, bunlar bizim bilmediğimiz şeylerdir demiyorlardı. Aksine vahyin etkisini kırmak için *"bunlar eskilerin masalları"* (Mutaffifin, 83/13; Kalem, 68/15; Ahkaf, 46/17) diyorlardı. Bu da ilahi vahyin özü itibariyle evrenselliğine halel getirmez. Zaten vahyin yorumlama vetiresi olan "te'vil" faaliyeti de mesajın müfessirin yaşadığı zaman ve zemine nasıl taşınacağının ortaya konmasıdır.

1-Giriş

Kur'ân-ı Kerim nazil olduğu toplumun siyasi, kültürel, dinî, edebî özelliklerine atıflarda bulunarak toplumu ıslah etmiştir. Böyle bir etkileşim dünyanın değişik zemin ve zamanlarında yaşayanların yaşadıkları toplumla olan ilişkilerinin parametrelerini belirlemede kolaylık sağlar. Aynı metni farklı coğrafyalarda yaşayan fukahanın yorumlaması bunu gösterir.

Bu yerel motifler vahyi belli bir zamana hapsetmek anlamına gelmez. Gönderildiği toplumun dil vb. özelliklerini taşıma

sadece Kur'ân-ı Kerim için değil, Kur'ân öncesi kitaplar da gönderildikleri peygamberlerinin lisanları ile indirilmişlerdir. *"Biz her peygamberi, vahiylerimizi kolayca anlatıp açıklayabilmesi için kendi kavminin diliyle gönderdik..."* (İbrahim, 14/4) âyeti buna işaret eder. Hatta Kur'ân dilinin Arapça olması vahye ilk tanıklık edenlerin hitabı anlamalarını kolaylaştırmıştır. Bunu da ilk neslin her nazil olan ayet ile ilgili Nebi (sas)'e soru sormadıklarından anlayabiliriz.[519] Peygamber (sas)'in vahyin tefsiri ile açıklamalarının mahdut olduğunu hadis külliyatlarındaki kitabu't-tefsir bölümlerinde görmek mümkündür.

İlk muhatapların Arap olmaları vahyin hicaz coğrafyasını da dikkate alarak verdiği mesajları anlamayı kolaylaştırıyordu. Vahyi anlamada ilk hareket ve çıkış noktası üzerinden hareket etmenin anlamayı daha da kolaylaştıracağı bugün de gözden uzak tutulmamalıdır.[520]

Şâtıbî şöyle der: "Kur'ân'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'ân'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini bilmektir. Özel bir nüzûl sebebi yoksa Kur'ân ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zarurîdir. Aksi takdirde kişi başka türlü içinden çıkılması imkânsız olan problem ve çıkmazlara düşer".[521]

Mesela, Mekki sûrelerde de geçen "ya beni âdem" (A'raf, 7/26, 27, 31, 35, 172; İsra, 17/70) hitapları kan bağına dayanan üniter yapının hâkim olduğu coğrafyada niçin vurgulanır?

Bunu anlamak için vahyin ilk nazil olduğu Hicaz bölgesinde insanların kabileler halinde yaşadığını bilmek gerekir. Mekke'de

519 Ebu Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, th. Fuat Sezgin, Mısır, 1970, s. 8.

520 Kur'ân öncesi örnekler için bkz. Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, İst. 2011, s. 11-445; Tan, Zeki, *Kur'ân-ı Kerîm'de Müşrik Dindarlığı (Şekil-Mana Bağlamında)* Ark Yayınları, İstanbul, 2016, s. 23-38.

521 Şâtibî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa, *el-Muvafakât*, thk. M. Abdullah Draz, Beyrut, 1991, III, 261.

sosyal yapının temeli kabiledir. Kabile de hürler, köleler ve mevalilerden teşekkül ediyordu. İnsanların değeri mensubu olduğu kabilenin şerefi ile ölçülüyordu. Kişinin mensup olduğu kabile mevcut kabileler içinde farklı statü sahibi ise o da hiç bir değer üretmeden kabilenin statüsünden istifade edebiliyordu.. Vahiy bu hitabı ile bütün insanlığın köken birliğine vurgu yapmakta ve üstünlüğün kabileden gelmediğini ortaya koymaktadır. Kur'ân "ya beni âdem" hitabı ile sosyolojik eşitliği tesis ederken bu söz sadece teorik bir metin olarak kalmıyor, aynı zamanda sosyal hayatta pratiğe dönüşüyordu. Geçmişteki köleler ile hürler arasındaki ilişkiler (evlilik, sofra, bir arada yaşama vb.) böylece yeni bir yapıya kavuşturuluyordu.

Kur'an'ın Âdem orijinli bireyleri aynı anne-babada birleştirmesi farklı kabile ve ırk mensuplarının diğerleriyle kuracakları her türlü ilişki konusundaki yöntemi de belirlemektedir. Aynı kaynağa sahip insanların aynı ilahi kaynağın göstereceği bir zeminde birbirleriyle etkileşime girmeleri bu şekilde kolayca temin etmiş olurken, bu da toplum fertlerinin Âdem ortak değerler dizisi/paradigmasında bir araya gelmesini sağlayan bir (f)aktör olmasını sağlıyordu.

Fatiha sûresinde geçen "*elhamdulillahi Rabbi'l-âlemin*" ayeti övme (medh) övünme (fahr)'ın sosyal hayatın bir parçası[522]

522 Velîd b. Muğire Hâşimoğulları ile rekabet etmek için hac zamanı Mina'da büyük bir ateş yaktırır ve hacılara yemek ikram ederdi. Velîd'in kendisiyle tartışılmasına izin vermediği, bedevîlerin onu methederken 12.000 dinardan fazla serveti bulunduğunu söyledikleri kaydedilir. Fayda, Mustafa, "Velid b. Muğire" *DİA,* XXXIII, 33-34; Medih şiir örnekleri için bkz. İbn Habîb Ebu Cafer Muhammed, *el-Muhabber*, Beyrut, 2000, s. 333-337; Akr yarışmaları deve kesme yarışı hayır yapma maksadı ile değil bir tür kumar halini alan sırf şeref kazanma ve övünme amaçlı saptırılmış cömertlik gösterisi için yapılırdı. Genellikle cömertliğiyle kibirlenip övünme amacına dayanan bu uygulamada varlıklı bir adam ziyafet çekmek için bir hayvan keser; bir başkası, meydan okuma olarak algıladığı bu davranışı develerinden birini kesip etini dağıtarak cevap verirdi. İlk adam buna tepki olarak bir deve daha keser, ikincisi buna karşılık verir; en sonunda devesi biten veya pes eden taraf onursuz bir şekilde yarışmadan çekilir ve sonuçta davete katılanların yiyebileceklerin çok üstünde et yığını ortada kalıp zayi olurdu. Örnekler için bkz. Çağrıcı, *Kur'ân'ın Geliş*

hatta olmazsa olmazı haline gelen[523] "*kuşkusuz insan yalnız övülmekle ebedileşir*"[524] veya "*ben atadan kalma şan ve şeref dışında bir şeye tamah edip peşine düşmekten haya ederim...*"[525] kendi kabilesini dünyanın en üstünü gören anlayışa sahip bir toplumun arka/dış bağlamı bilinmezse âyetin anlamı sağlıklı bir zemine oturmayabilir.

Kureyş'in farklı kabilelerine mensup insanlar, Mekke'nin muhtelif mahallelerinde toplanıp övünme yarışına girişir, birbiriyle atışırlar; sonunda kavga etmeden bulundukları yerden ayrılmazlardı.[526] Övme ve övünme Hicaz toplumun ayrılmaz parçasıdır. Bu toplum iyi tahlil edildiğinde ilahî metin daha iyi anlaşılır.

Kur'ân'ın "*...Siz ve dünya üzerinde yaşayan bütün herkes Allah'ın verdiği nimetlere nankörlük etseniz O'na hiçbir zararınız dokunmaz. Çünkü Allah hiç kimsenin şükrüne muhtaç değildir. O bizatihi övgüye ve şükre layıktır.*" (İbrahim, 14/8) ayetine bakıldığında Allah'ın insanların yapacağı "övgüye" ihtiyacının olmadığı belirtilirken Fatiha sûresindeki "övülmesi" gereken yegâne varlığın Allah olduğunun "tahsis" ile belirtilmesi vahyin ilk muhataplarındaki "övgü kültürünün" problemlerine dikkat çekilmektedir. Çünkü övgü kültürü, insanı sahip olmadığı özellikleri ile anmaktır. Bu bazen diğer din mensuplarının "Allah'ın

Ortamında Ahlak, s. 132-133.

523 Arabistan'a ders vermek üzere Türkiye'den bir akademisyen, geçici gittiği üniversite rektörünün yeniden atanması kutlama programına denk gelmiş. Akademisyen üniversiteye bağlı fakülte dekanlarından birisinin rektör için yazdığı aşırı övgüye dayanan oldukça uzun şiiri dinlediğinde çokça şaşırmış. Kendisine övgü ve medih kültürünün tarihten taşındığını söylediğimde hem fatiha sûresi ilk ayetlerini hem de geçmişte yaşadığı hatırayı daha iyi anladığını bana anlatmıştı.

524 Hâdire ez-Zübyani olarak tanınan Cahiliye şairi Kutbe b. Evs'in şiiri için bkz. Çağrıcı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlak,* s. 131.

525 Ayrıntılı şiir ve izahlar için bkz. Apak, Adem, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)* Kuramer Yayınları, ist. 2017, s. 139.

526 İsfahânî, Ebü'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed, *Kitabu'l-Eğânî*, Kahire, 1970, IX, 3295.

kulu" (Nisa, 4/172) olarak anılması gerekirken Hıristiyanların *"...İsa Mesih Allah'ın oğludur..."* veyahut Yahudilerin belli bir kesimi tarafından da[527] seslendirilse de *"...Üzeyr Allah'ın oğludur..."* (Tevbe, 9/30) iddiaları övgü kültürünün insanları götürdüğü noktayı göstermektedir.

Şeytan'ın Hz. Âdemi ayartmasında kullandığı *"...ölümsüzlük ve hiç son bulmayacak hükümranlık..."* (Tâha, 20/120) ifadeleri insan(lar)a değil Allah'a ait özelliklerdir. (Hac, 22/56; Rahmân, 55/27) Fakat şeytan Âdem'in bu zafiyetinden istifade ederek övgü üzerinden hedefine ulaşmıştır. Fatiha sûresinde beşere yapılacak "bütün övgülerin" önüne set çekilmiştir. Hz. Peygamber (sas)'in *"Hıristiyanların Meryem oğlunu uçurduğu/övdüğü gibi beni de siz uçurmayın/övmeyin. Ben sadece Allah'ın kuluyum, benim için: "Allah'ın kulu ve elçisi deyiniz"*[528] Sözü Hicaz coğrafyasındaki övgü kültürünün etkisini ve bunun oluşturacağı tahribatı önlemek için başvurduğu tedbirlerden birisidir.

İlk nazil olan Alak Sûresinin ilk âyetlerinde eğitim-öğretimin önemine vurgu yapılarak anlatılmaktadır. Hâlbuki Kur'ân öncesi Mekke toplumunun özellikle gaybi haberlerin kaynaklarına bakıldığında, insanların bilgi elde etmede ve problemlerini çözmede kâhinlere müracaat ettikleri bilinmektedir. Kehanet sezgi veya bir tür ilhamla yahut bazı işaretlerin yorumuyla ileride meydana gelecek olayları önceden görme ya da haber verme, gizli veya esrarengiz bilgiyi ortaya çıkarma işi yahut sanatı, kâhin ise bu işi yapan kişidir.[529]

İlk nâzil olan ayetlerle her türlü bilginin kaynağının vahiy olduğuna dikkat çekilerek kâhin vb. kimselere itimat edilmemesi gerektiği anlatılmaktadır. Bu bölgede kısmen de olsa müntesibi bulunan Yahudi ve Hıristiyanların hegemonik din anlayışlarına

527 Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyil-Kur'ân,* Beyrut, 1988, X, 110, 111.

528 Buhâri, Ebu Abdillah Muhammed b. İbrahim, *Sahihu'l-Buhâri*, Mısır, 1212, Ehadisu'l-Enbiya, 49.

529 Harman, Ömer Faruk, "Kâhin" *DİA*, XXIV, 170.

bir eleştiridir. Bu inanç gurupları, bilginin kaynağının belli kurum ve şahısların tekelciliğinde olduğuna inanmaktaydılar.

Hz. Peygamber ve Mekke'de yaşayanların hafızasında karşılığı olmayan kıssanın vahiy tarafından anlatılmadığı müsellemdir. Mesela; Hz. Lut'un kavminin yaptığı cinsel sapkınlığın mahiyeti ancak Mekke'de yaşayan aristokrat ailelerin[530] "ahlakî anlayışları" bilindiğinde daha sağlıklı anlaşılacaktır. Bu anlamdaki ahlaki yozlaşmalara çözüm üretmede vahyin ilk dönemdeki yol göstericiliği işimizi kolaylaştıracaktır.

Kabile anlayışının dominant olduğu, dini kimliğin çok da anlamlı olmadığı toplumda vahyin *"Müminler ancak ve ancak kardeştirler..."* (Hucurat, 49/10) ayeti dini üst kimliğin yanında kabile kimliğinin de yok sayılmadığı bilinince anlaşılır hale gelir.

Müddessir Sûresinin 74/11-26 âyetleri bize Velid b. Muğire'nin karakterini ve tipolojisini anlatır.[531] 11. âyette "vahîden" (tek) kelimesi meallerde "tek başına" olarak mana verilir.[532] Hâlbuki Kureyşliler'in Velid'e "vahîd" (tek), "benzersiz" "kurretü ayni Kureyş" (Kureyş'in göz bebeği) ve "seyyidî" (efendimiz) gibi verdiği sıfatlar[533] dikkate alınarak anlam verilmelidir. Çünkü kendisi de "en'el-vahîd ibnu'l-vahîd" "ben benzersizim benzersizin oğluyum. Araplar arasında ne benim ne de babamın benzeri yoktur" dermiş.[534] Burada vurgulanan "tek başına değil" Velid'in Kureyş'in içinde benzeri olmayan tek kişi olarak anılmasıdır. Aslında bu sıfat beşere verilmemesi gereken sıfattır. Çünkü bu sıfat tevhid inancını zedelemektedir.

530 Kelbi, b. Hişâm Ebu'l-Münzir, *Mesalibu'l-Arap*, Beyrut, 1998, s. 28.

531 Taberî, *Camiu'l-Beyân*, XII, 305-306; Farklı değerlendirmeler için bkz. Zemahşerî, *Keşşaf,* IV, 647.

532 Çakır, Mehmet, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçesi*, İzmir, 2010, s. 576; Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı*, İstanbul 2003, s. 912; Hamidullah, Muhammmed, *Aziz Kur'ân-Çeviri ve Açıklama-* çev. Hatip, Abdulaziz-Kanık, Mahmut, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 722; İslâmoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meâl-Tefsir,* Düşün yayıncılık, İstanbul 2008, ss. 1189.

533 Fayda, "Velid b. Muğire" DİA, XXXXIII, 33-34.

534 Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir,* XXX, 704; Babasının belli olmadığı için benzersiz olduğu görüşü için bkz. Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir,* XXX, 704

Bölgenin ekonomik yapısı bilinmediğinde "îlaf kavramına" sözleşme, antlaşma değil de literal ve fiil üzerinden mana verilerek anlam kaybolmaktadır.[535] Yapılması gereken "îlâf" gibi birçok ticari kavrama yer veren Kur'ân'ın aktardığı terminolojinin zemininin deşifre edilmesidir. Yoksa metni anlamak için yapılan meal(ler) yetersiz ve eksik kalır.[536]

2-Vahyin İnşasında Kavramların Yeri ve Önemi

Düşünce dünyası kavramların içerdiği anlamlar üzerine inşa edilir. Bir dünya görüşünün, bir zihniyetin özlü ifadeleri olan kavramlar kültür, medeniyet ve düşünce sistemleri açısından çok önemlidir. Bundan dolayı, kendi kavramlarını oluşturamamış düşünce ve medeniyetler kalıcı olamazlar. Ancak, şu husus özellikle hatırlanmalıdır ki kavramların yerli yerinde ve doğru olarak kullanılabilmesi onların ortaya çıktıkları tarihsel süreç ve bağlamın bilinmesine bağlıdır. Aksi takdirde kavramların hakiki delaletleri unutulmakta ve kavram kargaşası doğmaktadır. Bu ise tam bir düşünce kaosuna yol açmaktadır; dolayısıyla neyin nasıl ifade edilip anlaşılacağı bilinemez hale gelmektedir.[537]

Kur'ânı Kerim ilk nazil olduğu toplumu bazı yeni kavramlarla tanıştırdı. Bazı kavramları ise reddetti. Şirk kavramı bunların başında gelir. Bazı kavramlara da müdahale ederek yeni anlamlar yükledi. Salat, zekât, vahiy, nifak, küfür, fasık vb. kavramları bunlardandır.

---

535 Okuyan, Mehmet, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, İst. 2017, I, 471.

536 Farklı meal örnekleri için bkz. Tan, Zeki, *"Kur'ân Kavramlarının Çevirisi Bağlamında İslam Öncesini Bilmenin Önemi: "Îlâf" Örneği"* Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, yıl:2016, sayı: 16, s. 493-513; Îlaf-İ'tifâd ilişkisi için bkz. Çağrıcı, Mustafa, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri,* Kuramer Yayınları, İst. 2017, s. 168-170.

537 Özler, Mevlüt, "Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a, Oluşum süreci, Tarihsel-Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu", *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 23.

Kur'ân bu yönüyle hem alıcı hem de verici konumda oldu. Bu yöntem toplumun değişim ve dönüşümünü kolaylaştırdı.[538]

Kur'ân yeni bir inanç dünyası inşa ederken kavram ve bakış açılarına yeni perspektif kazandırdı. İnsani kavramları yok saymadı ve onlarla "savaşmadı" aksine kavramları İslamileştirdi. Bir başka ifade ile "geleneksel/taşralı" kavramlara müdahale ederek evrensel hale getirdi.

Bu husus şunun için önemlidir. Modern dönemde başka düşüncelere ait kavramlarla karşılaşı(lı)rken motamot/olduğu gibi hem inanç dünyamıza hem de sosyal hayatımıza eklemlemek ciddi problemlere sebep olmaktadır. Hâlbuki kavramları yeniden yapılandırma veyahut kendi anlam dünyamıza uyarlamak mümkündür. Düşünce kıtlığından dolayı kavram üret(e)mediğimiz gibi başka inanç dünyalarına ait kavramları kullanmamız sosyal hayatımızda anarşiye sebep olmaya devam etmektedir.[539]

3-Hitabın Kitaba Dönüşmesi

Kur'ân-ı Kerim nazil olduğu şifahi toplumu yazı kültürüyle tanıştırdı. Bu, yazının Mekke'de hiç olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü kısmen de olsa Mekke'de okuma yazma bilen vardı. Fakat bu daha çok entelektüel bir uğraşı iken Kur'ân bunu bütün topluma yaydı.

Kur'ân'ın ilk dönem nazil olan sûrelerinden Kalem Sûresi ve bu sûrenin ilk ayetlerinde "kaleme ve kalemin yazdıklarına"

538 Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Ankara, th, s. 142-207; Karagöz, Mustafa, *"Kur'ân Kelimelerinin Anlamlarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü",* Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzul-Siret İlişkisi, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2017, s. 51-55.

539 Mesela kimisi Demokrasi kavramının başına İslam getirerek "İslamî Demokrasi" derken aynı kitabın müminleri olan başkaları da "şirk" di(yebili) yor. "Dine müsamahalı" laiklik dilen olduğu gibi "din dışılık" diyenler de olabiliyor. Bunlar kavramlarla ilişkimizin nasıllığını bilmemizden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki kavramlarla ilişkimizi vahiy bize gösteriyor.

(Kalem, 68/1-2) şeklinde yeminle başlaması yazının ve yazılı edebiyatın önemini vurgulamaktadır.

Kur'ân muhteva ve üslup olarak sözlü kültüre ait unsurlar içermektedir. Dolayısıyla vahyin inzal sürecinde Kur'ân'a bir kitap muamelesi yapılmıyordu.[540] Fakat nazil olan ayetler ilk nüzulünden itibaren yazdırılıyor ve ezberleniyordu. (Furkan, 25/5)

"k-t-b-" fiili tulum ve vb. şeyleri iki sırım/iple, bir deriyi başka bir deriyle birleştirmek raptetmek demektir. İnci tanelerini dizmek, harfleri birbirine eklemeye (peş peşe düzme) de "k-t-b" denir. Bu bağlamda hem yazılı satırlara hem de kitaba kitap denir.

Hz. Süleyman, Sebe Melikesine mektup gönderirken şöyle der: *"...Sen şimdi şu mektubumu/kitabımı götür, bırak onların yanına, sonra onlardan biraz uzaklaş ve ne yapacaklarını gözle!"* (Neml, 27/28) ayette geçen ifade "kitap"tır. Burad da anlaşılıyorki sahifelere yazılan mektuba/metne de kitap deniyor.

Sebe Kıraliçesi *de "Değerli danışmanlarım! Bana* ***çok önemli bir mektup*** *gönderildi."* (Sebe, 27/29) derken de "kitabun kerimun" ifadesini kullanır. Burda da kitabın yazılı bir metin anlamına geldiği görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de kitap kelimesiyle aynı kökten bazı fiiller "yazma" manası yanında "farz kılma, hükmetme, takdir etme, manalarında da geçmektedir.[541] Kitap kavramı daha sonra Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla peygamberlerine gönderdiği ilahî

540 Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2015, s. 300.

541 İsfahânî, Râgıb Ebu'l-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân,* İstanbul 1986, s. 639; kitap kavramı için bkz, Sülün, Murat, *"Kur'ân'da Kitâb Kavramı ve Kur'ân Vahiylerinin Kitaplaşması*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 13-15, İst. 1997, s. 55-120; Aydar, Hidayet, *"Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz",* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Yıl: 2000, s. 63-141; Üzüm, İlyas, "Kitap", *DİA,* XXVI, 120-121.

vahiy anlamında kullanılmıştır. Kur'ân buna kutsallıkla ile ilgili bir mana kazanmaktadır.[542]

Kur'ân'da kitap kelimesi altısı çoğul (kütub) olmak üzere 261 yerde Kur'ân'ın en önemli ve en işlevsel anahtar kavramlarından birisi olarak zikredilir.

Bakara sûresinin ikinci âyetinde geçen "zâlike'l-kitâb" işte kitap şeklinde Türkçeye aktarılması sorunludur. Çünkü Türkçe'de bir satıra kitap denmez. Belki "zâlike'l-vahiy" şeklinde Türkçeye aktarmak daha iyi olur.[543]

Salih Akdemir şöyle bir değerlendirme yapmaktadır. "Kitap sözcüğünün bağlamları dikkate alındığında üç ana başlık altında toplanabilir.

1-Levh-i Mahfûz/ kitâbun meknûn/ ummu'l-kitâb anlamında. (Nisa, 4/127; En'am, 6/38.

2-Vahyedilmiş olan kitaplar (Tevrat, Zebur, incil, Kur'ân) anlamında. (Âl-i İmrân, 3/184; Nisa, 4/136; El-En'âm, 6/154, 156; Bakara, 2/44, 53, 87)

3- Vahiy dışında yazılı belge, mektup, karar, hüküm anlaşma ve benzeri anlamlarında. (Nisa, 4/103; Bakara, 2/157, 178; Saffat, 37/157; Hicr, 15/4; İsra, 17/14, 71.

Birinci başlıkta yer alan kitap sözcükleri, ezeli olan ilahî proğrama delalet etmektedir. Burada kitâb, felsefi bir tabir ile ifade edecek olursak, ilahî programda bulunan sonsuz potansiyaliteyi-gizliliği ifade etmektedir.

İkinci başlıkta yer alan kitâb sözcüğü geçmişten Hz. Muhammed'e dek vahyolunmuş olan, yani potansiyalite –gizillik durumundan, fiil-eylem durumuna çıkmış, bir başka deyişle, fenomenler dünyasında tezahür etmiş olan ilahî açılımları ifade eder.

---

542 Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan, s. 21;* farklı izahlar için de bkz. Soysaldı, Mehmet, *Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, İzmir 1997, s. 130-139.

543 Bu âyetlerin nâzil olduğu zaman diliminde âyetler kitap haline getirilmemişti. Vahiyler bir araya getirildiğinde de bunlara kitap değil "mushaf" dendi.

Üçüncü başlıkta yer alan kitâb sözcükleri ise, fenomenler dünyasıyla ilgili birçok farklı anlamı ifade etmektedir. Kur'ân'da geçen kitâb sözcüklerini incelerken bu üçlü kavramsal çerçeveyi mutlaka göz önünde bulundurmak gerekir."[544]

4-Cahiliyede Kitap İnancı

Kur'ânı Kerîm ilk defa buluştuğu Hicaz coğrafyasında önce inanç inşa etti. Çünkü bir toplumun sosyal, siyasal ve kültürel değişim ancak fikri değişim ile mümkündür.

Nasıl ki gömleğin ilk düğmesi yanlış iliklenince gerisi bütünüyle yanlış oluyorsa; öteki düğmelerin doğru iliklenmesinin de bir anlamı kalmamaktadır. İlk düğmeden sonrakilerin durumunu düzeltmek için harcanan bütün iyi niyetli çabalar boşa gider. Burada "ilk düğmenin" doğru iliklenmesi misali Allah inancının (tasavvurunun) yeniden ele alınmasıdır. Çünkü Allah tasavvurunda meydana gelen parçalanma, bozulma, sapma, yozlaşma; teselsülen ahlak, ibadet ve muamelatta da kendini gösterecektir.[545]

İnanan insanların günümüzde handikabı Kur'an'ın inanç/itikat, ahlak, ibadet ve mua-melat hiyerarşisini tersyüz etme veya seçmeci davranış içinde bulunmalarıdır. Kur'ân inanç, ibadet ve ahlak alanında insana norm belirleme imkânı vermezken bunların dışında kalan (siyasi. İktisadi, vb) alanlarda fikir üretme alanı bırakmıştır.

Aslında itikat, ahlak ve inanç alanı sahih şekilde inşa edildiğinde diğer alanlarda tıpkı suya atılan taş misali etrafında daireler çizer. Yani bileşik kaplar misali etkileme ve benzerlik gösterir.

---

544 Akdemir, Salih, *Kur'ân'a Dilbilimsel Yaklaşımlar*, Kuramer Yayınları, İst. 2017, s. 113, metin aktarımında tasarrufta bulunulmuştur.; Kitap kavramının Kur'ân'da kullanışı için bkz. Türk, Nurdoğan, *Kur'ân'da Kitap Kavramı*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2001, s. 12-39.

545 Tan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Müşrik Dindarlığı, s. 518-519*.

Müşriklerin kitap inançları vardı. Bu kitap ve diğer bazı inançlarını hicaz coğrafyasında yaşayan diğer inanç guruplarından etkilenerek almışlardır. Bu konu Kur'ân'da şöyle anlatılır; *"Vaktiyle o müşrikler, "Bizim elimizde de önceki ümmetlere gönderilen (Tevrat ve İncil gibi) kitaplar gibi bir kitap bulunsaydı, hiç şüphesiz Allah'ın ihlaslı kulları olurduk." diyorlardı."* (Saffat, 37/168-169)[546]

Müşrikler diğer inanç gurupları kitapları arasındaki ilişkiyi okuyup, onların ferdi veya toplumsal hayatlarındaki karşılığını gördüklerinden dolayı böyle bir talepte bulunuyorlardı. Hatta Allah'ın "seçilen kulları"[547] olabilmenin yolunun da kitaba uymaktan geçtiğini bilen fertlerin kitap (Kur'ân) la karşılaştıklarında aksi bir tavır sergilemelerini Kur'ân onaylamamakta bu durumlarını değiştirmelerini onlardan istemektedir. Müşriklerin rahatsız oldukları hususların başında gelen ise mevcut sistem ve statükonun devam etmemesidir.

Problemin temel kaynağı müşriklerin "sahih" bir kitap inançlarının olmamasıdır. Sahih olmayan bir inanç, fertleri kararsızlıktan kurtarmaz. İnançlarında netlik olmadığı için de ekonomik çıkara ve *"şekilselliğe"* dönüşen inancın kararlılık temin etmesi zordur.

"Ve bu da yücelerden indirdiğimiz bereketli bir ilahî kelâmdır: Öyleyse ona tâbi olun ve Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincine varın ki O'nun rahmetine layık olabilesiniz. (Bu kitap, size verildi) ki, "Yalnızca bizden önce yaşamış iki grup insana ilahî kelâm bahşedilmişti ve biz onların öğretilerinden habersizdik!" demeyesiniz; yahut da, "Eğer bize de bir ilahî kelâm indirilmiş olsaydı onun rehberliğine kesinlikle onlardan daha sıkı uyardık" (demeyesiniz).

---

546 âyette "zikir" olarak geçen ifade kitap olarak manalandırılmıştır. Öztürk, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)* Düşün yayıncılık, İst. 2011, s. 620.

547 Elmalı'lı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Eser Neşriyat, İstanbul, 1986, VII, 4078-4079.

İşte, şimdi size Rabbinizden hakikatin açık bir kanıtı ve bir rehberlik, bir rahmet geldi. Öyleyse, Allah'ın mesajlarını yalanlayandan ve onlardan küçümseyerek yüz çevirenden daha zalim kim olabilir?

Mesajlarımızdan küçümseyerek ***yüz çevirenleri*** *bundan dolayı şiddetli bir azapla cezalandıracağız!"* (En'am, 6/155-157

Bu âyetlerden anlaşıldığına göre müşrikler Tevrat ve İncil'in Allah kelâmı olduğuna inanıyor, ancak o günkü şartların el vermemesi, özellikle dillerinin farklı olması sebebiyle bu kitaplardan yararlanamadıklarını söyleyerek güya bundan üzüntü duyuyorlardı; ayrıca onlar, Yahudilerle Hıristiyanların din konusundaki taşkınlık ve gevşekliklerini de biliyorlardı. Eğer kendilerine bir kitap gelecek olsa onlardan daha kararlı bir şekilde doğru yolda yaşayacaklarını ileri sürüyorlardı. Yüce Allah, müşriklerin bu türlü yakınmalarla mazeretler ileri sürmelerini önlemek için *"işte size rabbinizden apaçık bir delil, bir hidayet ve rahmet geldi"* buyurarak onların özlemlerinin gerçekleştiğini, mazeretlerinin ortadan kalktığını belirtmekte; buna rağmen Allah'ın âyetlerini inkâr eder ve ondan yüz çevirirlerse en büyük haksızlığı işlemiş olacaklarını ve bunun cezasını da ağır bir şekilde göreceklerini bildirmektedir.[548]

157. âyette geçen "yesdifun" fiili, ayağında bulunan bir hastalıktan dolayı dengeli yürüyemeyen, eğri yürüyen deve için kullanılır. Aynı şekilde, develerde -insanlarda olduğu gibi- rastlanan boyun tutulma sakatlığı deyimi kullanılmaktadır. Bu sakatlığa yakalanan deve zorunlu olarak yüzünü çevirir ve rahat bir şekilde boynunu hareket ettiremez. Bu deyim, zehirli bir bitki yiyen, dolayısıyla şişerek patlayan devenin yok olmasından alınmıştır.[549]

548 Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 5-10; *Kur'an Yolu*, II, 386-387; Tan, *Müşrik Dindarlığı*, s. 205.

549 Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'ân*, Beyrut, 1980, III, 1238.

"O halde, onlara ne oluyor ki bütün öğütlerden yüz çeviriyorlar, adeta korkuya kapılmış merkepler gibiler, aslanlardan ürküp kaçan.

Evet, hepsi kendilerine açılmış, açıklanmış vahiyler verilmesi gerektiğini iddia ederler!" (Müddessir, 74/49-52) ayetleri de müşriklerin vahiy ile olan ilişkilerini yine başka bir tablo üzerinden vermektedir.

Elmalılı şöyle der: "...Kur'ân ile verilen Allah öğüdünden kaçan, onu dinlemek istemeyen budalalar öyle ürküp kaçıyorlar. Oysa o zavallı vahşi eşeklerin kaçmaları bir çaresizlik olmakla beraber yine de tehlikeden kaçmaktır. Onda belki bir kurtuluş, bir fayda düşünülebilir. Öğütten kaçan bu budalalar ise tehlikeden değil, kurtuluştan, kurtarıcıdan kaçıyor, faydalarını bırakıp yok oluşa koşuyorlar.

Onlardan her kişi kendisine ayrı ayrı dağıtılmış sahifeler halinde öğüt getirilmesini istiyor. Genel bir öğüt ile yetinmek istemiyor. Her biri ziyafete çağrılır gibi özel davetiye ile ayrıca davet edilmesini istiyor. Görevine, çıkarına koşmak için kibirleniyor da her biri *"yarın ecelin geldi, şu, şu görevleri yapıp hazırlanarak gelmeniz duyurulur"* diye ayrı bir uyarı ve çağrı bekliyor veya her biri için bir Peygamber olmasını arzu ediyor ki bu budalalık öncekinden çok fazladır..."[550]

Seyyid Kutub'un dediği gibi burada arslanın kükremesini işitince korku içinde her yana kaçan yaban eşeklerinin tablosunu Araplar iyi tanır. Tablo sert hareketli bir görüntüyü canlandırıyor. Bunun yanısıra tablonun orijinalindeki yaban eşekleri yerine korkudan paniğe kapılıp kaçan insanlar konduğunda komiklik oranı daha da yükselir. Bir de düşünelim ki, bu adamlar korkuya kapıldıkları için, tehdit altında oldukları için kaçmıyorlar. Kendilerini insan olmaktan çıkararak yaban eşeklerine dönüştüren bu kaçışlarının sebebi bir uyarıcının

550 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII, 5467-5468 (metin sadeleştirilmiş baskıdan alınmıştır.)

kendilerine Rabblerini ve geleceklerini hatırlatmasıdır, böylece o onur kırıcı ve komik durumdan uzak kalmalarına, o zorlu ve acıklı akıbetten paçayı kurtarmalarına fırsat hazırlanmasıdır. İşte adamlar bu kurtuluş fırsatının önünden bucak bucak kaçıyorlar. Ne kadar tuhaf değil mi?[551]

Müşriklerin Kur'ân olan ilişkilerine bakıldığında hem "peşin ve sabit fikirli" hem de "inatçı oluşları (coğrafyanın ve kültürün etkisini unutmamak gerekir) onları vahyin diriltici mesajlarından mahrum bıraktı.

Abdullah b. Ebi Ümeyye Resulullah'a karşı açıkça inat ederek, *"sana iman etmem, tâ ki göğe çıkasın, sonra bir kitap indiresin ki, onda; 'Aziz olan Allah'tan Abdullah b. Ebi Ümeyye'ye' diye yazılmış olsun ve bana, seni tasdik etmemi emretsin ve bununla beraber bunu da yapsan tasdik edeceğimi sanmıyorum"* demişti. Bunun üzerine En'am 6/7. Âyeti nâzil oldu. Fakat daha sonra Abdullah b. Ebi Ümeyye iman etmiş ve Tâif'te şehit olmuştur.[552]

"Eğer sana kâğıda yazılı olarak bir kitap indirmiş olsaydık, kendileri de elleriyle onu tutmuş bulunsalardı o kâfirliklerinde inad eder, yine de: "Bu besbelli bir büyüden başka bir şey değil!" derlerdi. (En'am, 6/7) ayeti bazı müşriklerin Kur'ân ile olan ilişkilerinin fotoğrafını vermektedir.

Kutub'un dediği gibi "Bu hasta karakterlerin yüce Allah'ın ayetlerine yüz çevirmelerine yol açan faktör, bu ayetlerin doğruluklarını kanıtlayan delillerin yetersizliği ya da bu ayetlerin belirsiz anlamlı veya akıl karıştırıcı olmaları değildir. Onları bu olumsuz tavrı takınmaya sürükleyen asıl faktör, koyu bir kendini beğenmişlik ve kör inatçılıktır. İşin daha başında ısrarla benimsedikleri reddetme, inkâr etme, delillerle ilgilenmeme, hatta taraflarına bakmama tutumudur. Bu yüzden, eğer yüce Allah Kur'an'ı, Peygamberine onların

551 Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'ân,* VI, 3763.

552 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* III, 1880.

işleyişini gözleri ile göremedikleri vahiy yolu ile değil de gözle görülebilen, elle dokunulabilen somut kağıt parçalarına yazıp gönderseydi, böylece onlar bu kağıtlara elleri ile dokunabilselerdi, onu sadece başkalarından dinlemek ya da okunan metinlerin yazılarını görmekle yetinmek zorunda kalınsalardı, bu gördükleri ve elleri ile dokundukları somut ilâhi mesajları yine onaylamayacaklardı..."[553]

İman esaslarımızdan "dokunarak" iman ettiğimiz tek esas "kitaplara iman"dır. Diğer iman esasları ile fiziksel bir ilişkimiz yoktur. Fakat iman edeceği hakikatleri "elleriyle tutmuş bulunsalar da" iman etmemek, iman etmenin kolay bir eylem olmadığını göstermektedir.

Müşriklerin kitap inançları ile peygamber inançları arasında paralellik arzetmektedir. Aslında bu benzerlik diğer inançlarda da (Allah, melek, ahiret) vardır. Peygamberlik inançlarında şöyle diyorlardı. *"Kendilerini uyaracak bir peygamber geldiği takdirde,* ***ümmetler içinde, hidâyette en ileri derecede yer alacaklarına dair var güçleri ile yemin ettiler.*** *Ama kendilerine bir peygamber gelip uyarınca bu, onların sadece nefretlerini artırdı."*[554] Burada kullanılan argümanlarla ***"bizim elimizde de önceki ümmetlere gönderilen kitaplar gibi bir kitap bulunsaydı, hiç şüphesiz Allah'ın ihlaslı kulları olurduk."*** (Saffat, 37/168-169) ayetinde kullanılan argümanlar benzerlik göstermektedir.

"Gerçek şu ki, bu Kur'an'da Biz (gerçeği) pek çok yönden açık açık ortaya koyduk ki (onu inkar edenler) iyice içlerine sindirebilsinler: ne var ki, bu sadece onların nefretini artırdı." (İsra, 17/41) İstedikleri kişi peygamber olmayınca ortaya koydukları "nefret" ile Kur'ân için sergiledikleri nefret aynıdır.

Müşrikler, vahyin nüzulûnun mahiyeti ile değil, toplumda ekonomik veya siyasi bir statüsü olmayana peygamberliğin verilmesini yadırgıyorlardı. İlahi vahiy bu hususu şöyle anlatır:

553 Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'ân*, II, 1039.

554 Fâtır, 35/42; Ayrıca bkz. En'am, 6/155-157; Saffat, 37/167-170.

"Bu Kur'ân, bu iki şehirden büyük bir adama indirilseydi ya!" (Zuhruf, 43/31)

Bu husus şunun için önemlidir. Kabilecilik yapısı itibariyle rantçı ve "tekelci" bir özellik taşır, birlik ve barış yerine *"bizden olmayan ancak bizim düşmanımızdır"* prensibi geçerlidir.[555] Bizim kabileden olursa makbul değilse merdudtur anlayışını vahiy onaylamamaktadır.

5-Anlam Üret(e)meyen Kur'ân Dinlemeleri

Mekke toplumunun inanç ve ibadet hayatlarına baktığımızda geçmiş peygamberlerin mesajlarından temel esasları görmek mümkündür.[556] İnanç ve ibadetlerdeki ortak alanların bulunması toplumda ortak zemin ve konsensüs sağlar. Aynı toplumda yaşayan insanlar birbirlerini ötekileştirmez.

Bu inançlar yanlış bile olsa onaylanır anlamına gelmez. Sağlıklı ve sahih inanç, ibadet ve ahlak ortaya konduğunda 'iyi mal kötü malı piyasadan kovar" fehvasınca "değerli" olan hayatiyetini devam ettirir.

Mekke toplumunda inançlar şekle/görüntüye dönüşmüş, ibadetler de hikmetten uzak olarak içi boşalmış halde idi. Ahlak da felç olmuş âdeta kriz geçiriyordu.

Wittgenstein şöyle der; Kur'ân'ın Arabın düşünce dünyasına getirdiği açılım da kültürel mirasın tamamen reddine dayanmaktan ziyade onun sathilikten uzak, sahihliği ve "derinliği" olan yeni bir düşünce dalgasına geçişini sağlamaktır. Çünkü şekilcilikte, dinin ruhu kaybolup geriye sadece görüntüler, simgeler ve formaliteler kalır.

Bu meyanda müşriklerin Kur'ân ile olan ilişkilerinin bir diğer boyutu da dinlemekten kendilerini alamıyorlardı. *"Bir kısım müşrikler var ki Kur'ân okuduğun zaman seni dinlerler..."* (En'âm, 6/25) Fakat bu dinlemeler şuna benzer;

555 Apak, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 202.

556 Tan, *Müşrik Dindarlığı*, s. 91-237.

insan önce bir şeyin doğruluğunu bilir, sonra da eyleme geçer. Ama her doğru bilgi, insanı harekete geçirmez. Bir fakire yardım etmek gerektiğini herkes bilir; ama herkesin yardım etmediğini biliriz. Bunun için bilginin kalbe dokunması ve inmesi.[557] Müşriklerin Kur'ân ile olan ilişkisi anlam üzere değil, hissiyat ve duygusallık üzereydi. Hissiyat bağlamında dinlemelerde anlam değil formu öne çıkarır. Tıpkı kendi kültürlerindeki şiirle olan ilişkileri gibi...

Ebû Süfyân Nebi (sas)'in okuduklarının hakikat olduğunu söylediği zaman Ebû Cehil, ona kızarak *"onu doğrulamaktansa ölmeniz daha iyidir"*[558] diyerek kendi fikirleri ile vahye mukabele edilemeyeceğini söylüyordu.

Onlar vahiyden etkileniyor dinledikleri sözlerin beşeri aşan beyanlar olduğunu itiraf etmekten kendilerini alamıyorlardı.

"Seni dinledikleri zaman, Biz onların aslında neye kulak kesildiklerini ve kendi aralarında görüştükleri zaman, bu zalimlerin (birbirlerine): "(Eğer Muhammed'e uyarsanız,) ***düpedüz büyülenmiş bir adama uymuş olacaksınız!"*** *dediklerini çok iyi biliyoruz."* (İsra, 17/47)[559] âyeti bedenlerine hükmetseler de "kalplerine" hükmedemediklerini deşifre etmektedir.

Mekke müşrikleri vahyi dinlediler, anladılar fakat inanmadılar, modern dünyanın insanı da israf ölçüsünde dinledi anlamadığına inandı! Her hâlükârda ilahi metinden istifade edil(e)medi.

---

557 Düzgün, Şaban Ali, *Dini Anlama Kılavuzu*, Otto Yayınları, Ank. 2017, s. 171.

558 Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 141-143.

559 Ebû Süfyân b. Harb, Ebû Cehil b. Hişâm ve Ahnes b. Şerîk gibi müşrikler birbirlerinden habersiz bir şekilde ilahi kitabı dinlemek için bazı geceler Hz. Peygamber (sas)'in evinin yanına gelirlerdi. Sabah yaklaşınca evlerine gitmek üzere yola çıktıkları zaman birbirlerini görünce yaptıklarının yanlış olduğunu söyleyip bir daha böyle yapmama konusunda anlaşırlardı. Böyle bir olay üç gece arka arkaya vuku bulduktan sonra Ahnes b. Şerik, Ebû Süfyân'ın yanına giderek dinledikleri şey hakkındaki fikrini sorunca Ebû Süfyân, dinlediklerinden bazısını anladığını bazısını ise anlamadığı söyler. İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Siretu'n-Nebeviyye,* Beyrut, 1990, I, 233-234

Bunun da ne büyük trajediler sakladığını bizzat görüyoruz; insanı yüceltmeye aday kitabın yüceltilmesi hem insanı hem de kitabı hayattan dışlandı.

Begoviç Kur'ân'ın *"ilahiyat formalizmine"* kurban edildiğini, aktif (inşa edici) karakterini kaybettiğini irrasyonel ve mistik alana tutunduğunu söyleyerek asıl sorunun anlamdan uzaklaşma olduğunu şöyle anlatır: "Kur'ân-ı Kerim'i okuyor, yorumluyorlar, sonra yine okuyorlar, inceliyorlar ve sonra yine okuyorlar. Bir defa olsun uygulamak zorunda kalmamak için bir cümlesini binlerce defa tekrarlıyorlar. Hayatta nasıl uygulanacak sorusundan kaçmak için Kur'ân-ı Kerim'in nasıl okunması gerektiği hususunda geniş ve itinalı bir ilim ürettiler. Nihayetinde, Kur'ân-ı Kerim'i anlaşılan bir manası ve içeriği olmaksızın çıplak bir ses haline getirdiler."[560]

6-Sonuç

İlahî vahyin nazil olduğu toplumun ve bu toplumda Kur'ân'a muhatap olan insanların tasavvur ve inançları bilindiğinde ayetleri anlamak daha kolaylaşır.

Kur'ân nâzil olduğu toplumun bazı kavramlarını kullanır, bazılarını ret ederken, bazılarına müdahale ederek yeni anlamlar yükler. Bu şekilde toplumda pek bilinmeyen bazı yeni kavramlar da bilgi ve inanç dünyalarına dâhil edilir.

O dönemde kitap kavramı yazı anlamında biliniyordu. Bir de Mekke'liler ağızdan çıkan seslerin bir tertip halinde olması durumuna da "kitap" diyorlardı. Fakat Kur'ân buna yeni anlamlar yükleyerek düşünce dünyasının kavramlar parametresini yeniden inşa etti.

Kavramlar üretmeden yeni fikir dünyası inşa etmek mümkün değildir. Aksi halde sadece ödünç alınan kavramlarla yeni ve orijinal düşünce dünyası inşa edilemez.

560 Begoviç Aliya İzzet, *İslam Deklarasyonu*, trc. Rahman Âdemi, Fide Yayınları, İst. 2010, ss. 32-33.

Kur'ân öncesi Mekke toplumu kitap bilgisinden habersiz bir toplum değildi. Diğer inanç gurupların da (Yahudi ve Hıristiyanlar) bulunan kitabın kendilerinde de olmasını arzuluyorlardı. Bunu vahiyden istifade etmekten ziyade "tefahur" kendilerini diğer inanç guruplarından farklı şekilde "konumlandırmak" için istemekteydiler.

Müşriklerin problemleri, kitap tasavvurları tıpkı peygamber tasavvurları gibi vahyin nüzulûnun mahiyeti ile değil, toplumda ekonomik veya siyasi bir statüsü olmayana peygamberliğin verilmesini yadırgıyorlardı. Kitap inançları da komşu (Yahudi, Hıristiyan) da varsa bizde de olsundan öteye geçmiyordu. Fakat şunu da belirtmek gerekir; toplumdaki "merğub metanın" şiir ve edebiyat zevkinin olması onları (istemsiz de olsa) Kur'ân dinlemeye sevkediyordu.

Sürekli, inadına statükonun devamında ısrar etmektedirler. Mevcut sisteme yapılan bütün eleştiriler peşin fikirle ret edilirdi.

Anlam üretmeyen (mevcut kültürün de şiir ve edebiyatla içiçeliği) sadece nağmeye yönelik olan Mekke müşriklerinin kitap inançları tarihte kalmış bir anlayış değildir. Zaman zaman nüksedebilir. Nükseden bu anlayışın ıslah ve tadili ilk zemin ve zamanın bilinmesine bağlıdır. İlk neslin tavrından ve o zeminden ve bağlamından metni koparark anlamaya çalışmak eksik kalır.

Müşriklerin kitap anlayışı, daha çok formun ve duygunun öne çıkarılarak ve yüceltilerek ilişki kurulan bir anlayıştır. Bu anlayış kitabı nesneleştirir. Nesneleşen forma ise *"mukaddes ölü metin"* muamelesine maruz kalır.

Kitap kavramını Kur'ân öncesi toplum tarafından bilinenden farklı olarak "Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla peygamberlerine yaşa(n)ması için gönderdiği ilahi vahiy" olarak ortaya koyar.

Bilgi kaynağı hakkında sağlıklı düşünemeyen Mekkelilere Kur'ân yeni bir kavramla bütün bilgilerin kaynağının "mahfuz"/ korunmuş olarak Allah katında olduğunu söyler.

Mekke müşrikleri vahyi dinlediler, anladılar fakat inanmadılar, modern dünyanın insanı da israf ölçüsünde dinledi anlamadığına inandı! Her hâlükârda ilahi metinden istifade edil(e)medi. Bunun da ne büyük trajediler sakladığını bizzat görüyoruz; insanı yüceltmeyi hedefleyen kitabın yüceltilmesi hem insanı hem de kitabın maalesef hayattan dışlanmasıyla sonuçlandı.

D- Kur'ân Mesajının İletilmesinde Başat Özellik: Güvenirlik

1. Giriş

Yüce Allah yeryüzü ile iletişimi vahiy üzerinden kurar. Vahiy de toplumun kodlarında değişim ve dönüşüm gerçekleştirmek için gönderilir. İnsanlık târihi boyunca insanların ellerinden tutmak için gönderilen vahiyler topluma ayette de buyrulduğu gibi; "*Siz Allah'ın verdiği rengi alınız. Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir? Biz ancak O'na ibadet ederiz deyiniz.*"[561] Ayet ırk ve deri rengi ayrımı tanımayan geniş çaplı bir insanlar arası birliğinin inşası için gönderilir.[562]

Allah'ın gönderdiği evrensel mesajın toplumla buluşması *"seçilmiş elçiler"* vasıtasıyla gerçekleşir. Allah aziz/sonsuz şeref kaynağı[563], elçileri seçilmiş[564], kitabı şanlı[565], kulları şerefli[566], olunca yapılan görev de "sıradan" olmamalıdır.

Kur'ân bunu şöyle anlatır: *"Ne zaman onlara bir [ilahî] mesaj gelse, "Allah'ın peygamberlerine verdiklerinin benzeri bize verilmedikçe inanmayız!" derler. [Ama] mesajını kime tevdî edeceğini en iyi Allah bilir...*[567]" bu ayette mesajı taşıyacak olan şahısların sıradan kimselerin olmaması gerektiğini anlatır.

561 Bakara, 2/138.
562 Kutub, Fi Zilali'l-Kur'ân, I,118.
563 Bakara, 2/209, 220, 228, 240, 260.
564 Âl-i İmran, 3/33; Hac, 22/75.
565 Kaf, 50/1; Buruc, 85/21.
566 Münafikun, 63/8.
567 En'am, 6/124.

Târihi süreçte gönderilen Peygamberlerin ilahi ıstıfa ile seçildiğini şu ayet şöyle anlatır. *"Gerçek şu ki Allah Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesi ile İmran ailesini, birbirinden gelen tek zürriyet halinde bütün insanlardan süzüp onlara üstün kılmıştır...*[568]*"*

Ayette geçen ıstıfâ ile ilgili Elmalı'lı şunları söyler: *"Istıfa bir şeyin safını, yani en saf ve en halis olan özünü almaktır. Tasfiye bir şeyin karışığını, bulanıklık şaibelerini giderip özünü çıkarmak, saf olanı karışık olandan süzüp ayırmak demek olduğu gibi, ıstıfa da en safisini seçip almaktır. Bir madeni tasfiye edip cevherini almak bir ıstıfa, o cevherler arasından herhangi bir şeye elverişli olanını seçip almak da yine bir ıstıfadır. İşte lügat anlamıyla ıstıfa böyle karışık olanı seçip ayıklamaya, değişik maddelerden meydana gelmiş olan karışımları ayrıştırıp amaçlanan yönde geliştirmeyi hedef tutan bir iradi fiil ve bir iradi etkidir ki, yaratılışta bu fiil ve etkinin varlığını sürdürmesine bilim dilinde "ıstıfa kanunu" deniliyor. Gül yapraklarından gülyağı elde etmekte olduğu gibi...*[569] Ayet şuna dikkat çeker; dîn, sıradan bir kurum olmadığı gibi, dinin tebliğinde bulunacak kimselerin de seçkin olmaları gerekir.

Kur'ân-ı Kerim'de Allah, Hz. Mûsâ'ya hitaben; *"Seni Ben seçip Peygamberliğime hazırladım*[570]*"* buyurur. Bir başka ayette:

"Allah buyurdu ki: "Mûsâ! Ben seni risaletlerim, mesajlarımla ve hitabıma mazhar etmemle öbür insanlar arasından seçip mümtâz kıldım...[571]*"* buyurur. Bu ayetlerde anlaşıldığı gibi, mesajı üstlenen kişilerin ilahi gözetim ve denetimden geçtiği vurgusu yapılmaktadır.

---

568 Âl-i İmran, 3/33.

569 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* II, 1081 (sadeleştirilmiş metin); Istıfa için ayrıca bk. İsfahanî, Müfredat, s. 418; Razi, Tefsiru Ğaribi'l-Kur'âni'l-Kerîm, s. 564.

570 Taha, 20/41.

571 A'raf, 7/144.

Merhum Seyyid Kutub şöyle der: *"Peygamberlik makamına ulaşmak isteyenler ya da peygambere gelen vahyin kendilerine de gelmesini isteyenler... Esasen bu iş için uygun olmayan özelliklere sahip kimselerdir. Bir kere bunlar kişiliklerini evrensel varlığın ekseni konumuna getiriyorlar. Peygamberler ise daha başka bir tabiata sahiptirler. Gelen mesajı teslimiyetle karşılayan, kendini feda eden ve kişiliğini unutan bir tabiattır bu. İstemeden ve beklenti içinde olmadan verilir peygamberlik. Risalet görevinin siparişle olmayacağını ilahi metin şöyle açıklar: "Sen bu kitabın senin kalbine indirileceğini hiç ümid etmiş değildin. O, ancak Rabbinden bir rahmet eseri olarak gönderildi. O halde sakın kâfirlere arka çıkma![572]"*

Velid b. Muğire sahip olduğu toplumsal karizmayı dikkate alarak şöyle demişti: *"Şayet Peygamberlik bir hak olsaydı, ben senden daha çok bunu hak ederdim. Çünkü ben yaşça senden daha büyüğüm. Malım da seninkinden çoktur." Ebu Cehil de; "Ona geldiği gibi bize de vahiy gelmediği sürece hiçbir zaman ondan hoşnut olmayacağız, ona uymayacağız[573]"* Kutub şöyle devam eder: *"...bu adamlar bu korkunç görevin önemini kavrayamayan bilgisiz kimselerdir. Sadece yüce Allah'ın bu işe uygun birini seçebileceğini bilmiyorlar. Allah mesajını bildiği kişiye vermiştir. Yarattıklarının içinde en üstün ve en içten olanını seçmiştir. Allah'ın yarattıklarının en iyisi ve peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerini kutlu bir kafile kılmıştır."[574]*

Peygamber (sav)'e vahiy geldiğinde kavmi tarafından *"Bu ilahi mesaj, şu iki şehrin en büyük (adam)larından birine inmeli değil miydi?[575]"* denilmiştir. Hâlbuki ilahi iradenin tercihi toplumsal hiyerarşi ve statüye göre değildir. Mesajı taşıyacak

572 Kasas, 28/86.
573 Râzî, *Mefatihu'l-Ğayb*, XIII, 175.
574 Kutub, *fi Zilali'l-Kur'ân*, III, 1202-1203.
575 Zuhruf, 43/31.

kişinin başat özelliği toplumsal konumu değil etik değerlerin ve ilkelerin taşıyıcısı olmasıdır.

Âyetin tefsirinde Seyyid Kutup şöyle der: *"...Allah peygamberlik görevini kime vereceğini herkesten iyi bilir. O, bu göreve en fazla lâyık olduğunu bildiği kişiyi seçmiştir. Belki de Yüce Allah bu dinin, kendi tabiatının dışında bir dayanağının, kendi gerçekliğinden başka bir gücünün olmasını istememiştir. Bu yüzden bu görev için, en büyük ayrıcalığı, meziyeti, "ahlâkî" olan birini seçmiştir. Bu ise bu dinin tabiatına uygun bir meziyettir. Bu görev için, en belirgin özelliği her türlü maddi dayanaktan soyutlanmak, maddi değerlere önem vermemek olan bir kişiyi seçmiştir. Bu da davanın gerçekliğinde önemli yeri bulunan bir özelliktir. O'nun bir kabile lideri, bir aşiret başkanı, bir makam sahibi, bir servet sahibi olmasını istememiştir. Gökten inen bu davaya yeryüzü menşeli tek bir değer karışmasın diye. Her türlü maddi değerden soyutlanmış kişiliğinin yanı sıra davanın tabiatına ters düşen bir başka etken söz konusu olmasın diye. Bu davanın özüne ihtiraslar bulaşmasın, iffetli görünmek isteyenler ondan kaçınmasın diye. Ne var ki, dünya zevklerine, yeryüzü kaynaklı değerlere yenik düşen bu toplum, gök menşeli davanın tabiatını kavrayamayan bu millet, Peygamber Efendimizin bu görev için seçilmiş olmasına itiraz ediyordu. "Bu ilahi mesaj, şu iki şehrin en büyük (adam)larından birine inmeli değil miydi?[576]" Kur'ân-ı Kerîm onların Allah'ın rahmetine yönelik bu itirazlarını olumsuz karşılayarak, çirkin bir tutum olarak nitelendirerek cevap veriyor. Çünkü ilahi rahmet kullarından dilediğini bu görev için seçer. Bunun yanı sıra onların yeryüzü kaynaklı değerler ile gök menşeli değerleri birbirine karıştırmalarına da tepki gösteriyor ve onların övündükleri değerlerin gerçek mahiyetlerini ve Allah'ın ölçüsündeki ağırlıklarını açıklıyor...[577]"*

576 Zuhruf, 43/31.

577 Kutub, fi *Zilali'l-Kur'ân*, V, 3186.

2. Mesajın Tebliğinde Ahlâkî Kriterler

Kur'ân-ı Kerîm anlattığı Peygamberlerin sahip oldukları ahlakî kriterlerine dikkat çeker. Hatta kelâm ekolleri tarafından *"ahlakî kriterler"* Peygamberlerin olmazsa olmaz özellikleri olarak öne çıkarılır[578]. Kur'ân-ı Kerîm geçmiş dini toplulukları ahlaki değerlerin dejenerasyonu ve hayata yansıtılmaması üzerinden eleştirir.[579]

Cenab-ı Hak kâinatta her şeyin koordinatlarını belirleyerek insana irade veriyor ve ona kâmil manada bir ahlak inşa etmeleri için üstün ahlak numuneleri ve kodlarını veriyor, ahlakın da tesisini insana bırakıyor. İnsanın Allah'a hakkıyla inanmasını sağlayan en temel unsur bilgi değil ahlaki değerdir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde Allah'a inanma ona şükretmek ile yer değiştirir. En alt düzeyde Allah'a imân gerçekleştikten sonra O'na doğru sevgi, saygı, aşk ve minnettarlıkla yakınlaşma/kurbiyet süreci başlar ki bu da özü itibariyle "ahlakî" bir süreçtir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in peygamberliğinde görünür olan, onun "ahlakıdır[580]". Bu sadece peygamberlik dönemi değil, peygamberlik öncesini de kapsar. Niçin Peygamber seçildi? sorusuna verilecek cevap, onun hayranlık verici muhteşem/azîm ve güzel «ahlakı»dır[581] şeklinde cevaplandırılabilir. Hz. Peygamber "*Ben ahlaki güzelliği tamamlamak için gönderildim*[582]" buyururken de misyonunu ortaya koymaktadır. Demek ki İlahi iradenin peygamber göndermesinin sebebi *"aklî yetersizlik"* değil *"ahlâkî yetersizlik"* ve ahlaki değerlerin erozyona ve anlam kaymasına uğramasıdır.

578 Nesefi, *Tabsiratu'l-Edille Fi Usûli'd-Dîn,* II, 54-55; Sâbûnî, *Matûrîdiye Akâidi*, s. 114; izahlar için bk. Ata, *Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in (sas)'nin Risâleti,* s. 59-65.

579 Bakara, 2/41; Maide, 5/44; Âl-i İmran, 3/77; Din adamlarının tavırları için bk. Karslı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 261-289.

580 Hz. Peygamber (sas)'in ahlaki vasıfları için bk. Buhari, Bedu'l-Vahy 1.

581 Kalem, 68/4; İzah için bkz. Tan, Zeki, *Kur'ân'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü*, s. 458-459.

582 Malik, *Muvatta,* "Hüsnu'l-Huluk", 8.

Kur'ân-ı Kerîm'in önemle üzerinde durduğu konulardan birisi hiç şüphesiz ahlaki değerlerdir[583]. Kur'ân, ahlaki değerlere öylesine önem verir ki, neredeyse hemen her ayet ve sûrede, mutlaka ahlaki değerle ilgili önemli mesajların yer aldığı görülür. Hatta Kur'ân, çok sıradan bir davranış şekli gibi görülen sofra kültürü[584], eve girme[585] ve soru sorma adabından[586] en üst seviyedeki uluslararası ilişkilere[587] kadar tüm işlerin belli ahlaki ilkeler çerçevesinde yapılmasını ister.[588] Ahlaki hayatının her alanını kuşatan etik değerlerin inşası hususunda Kur'ân insanı yalnız bırakmaz. Hatta bireysel ahlaki değerlerin başatlarından birisi olan *"güvenilir"* olmayı aşağıda geleceği üzere bütün çağlara sunulan mesajın omurgası olarak kabul eder[589]. Güven, ahlak alanında değerlerin oluşmasına, *"emânet ahlakının"* gelişmesine, bilgi alanında anlamın, gözlemîn, araştırmanın kuramların ortaya çıkmasına yol açar.[590]

2.1.-Başat Özellik: Güven(ir)lik

Benzerleri arasında güç ve önem bakımından başta gelen, hâkim, dominant vasıf güvendir. Bu sebepten aynı inancı paylaşan insanları dilleri, ırkları, renkleri, cinsleri, coğrafyaları farklı bile olsa tümünü birbirine bağlayan alternatifsiz manevi bağın adı imândır. İman eden karaktere de "Mü'min" denir. Mü'min kavramının kökü olan ا– م– ن /e-m-n, fiilinin bütün kiplerinde görünür olan mana; emîn olmak, güvenilir olmak, huzur içinde olmak, bir şeyden endişe duymamak,

583 Tuğrul, *Kur'ân'da Ahlaki Değerler*, s. 141-180.
584 Tan, *"Kur'ân-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler"*, s. 229-273.
585 Nur, 24/27.
586 Maide, 5/101.
587 Tevbe, 9/6; Mümtehine, 60/8-9.
588 Köylü, *"Kur'ân'ın İnsanlığa Getirdiği Değerler ve Hedefler"* s. 76-77; Tan, *"Mekki Ayetlerde Kadın Tasavvurunun İnşasında Ahlaki Zemîn"*, s. 117-118.
589 Şuara, 26/124-127, 143, 161-164, 177-180.
590 http://phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/guven.htm (Erişim Târihi, 13.05.2014)

güven vermek, inanç, itimat, garanti/te'minat anlamlarına gelmektedir[591].

Istılahı anlamda güvenirlik ise şöyle tarif edilmektedir; Güvenilir olma hali. Kendisine can ve mal emanet edilebilir olma. Bir kişinin, kendisinden zarar gelmeyeceğine ve emanete hıyanet etmeyeceğine dair çevresinin güveninin kazanmış olmasıdır.[592]

Güven/Emîn olma özelliği aşağıda açıklanacağı üzere, varlık, bilgi ve her türlü değerin kaynağı olan Allah'ın vasfı[593], Allah'ın cennette Mü'minleri yerleştireceği mekân "Makam-ı Emîn"dir[594]. Allah'ın mesajlarını elçilerine ileten Cebrail'in özelliği emîndir.[595] Kur'ân, metin olarak naklinden hiçbir güvensizliğin olmadığı mevsuk ve "mütevâtir" metin olmakla beraber 40. sûresi'nin adı "Mü'min"dir. Târih boyunca ilahi mesajları toplumlarına ulaştıran Peygamberlerin başat olan karakteristik vasıfları emîn/güvenilir olmalarıdır. Hz. Peygamber (sas)'in vahyi mesajı ilk buluşturduğu coğrafyanın öne çıkan vasfı "el-Beledu'l-Emîn'dir"[596]. İlahi mesajın iletişimi sayılanlar arasında gelişir. Güven, hazır buluverdiğimiz bir yaşantı değildir. Güveni inşa etmek, kurmak, yapılandırmak gerekir. İnsanların birbirini aldattığı, aldatmanın kurallara, "hukuk"a bağlandığı bir yaşam düzeninde, insanlar yalnızca kurallarla uğraşır, onlarla yaşar. Güvenin temel zemîni, "emanet/güven ahlakı" unutulur.

Felsefeci Ahmet İnam şöyle der: *"...Güven, bir varoluş atılımı en derinde, çekirdek güven, temel güven zeminini oluşturuyor.*

591 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XIII, 21; İsfahânî, *Müfredat*, s. 30; Bulut, *Kur'ân'da Emânet Kavramı*, s. 10-15; Güven için bk. Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 440; *Türkçe Sözlük*, haz. Türk Dil Kurumu, s.816.

592 Demir-Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, s. 101; Türkçe Sözlük, haz. Türk Dil Kurumu, s.816; bk. Sarıçam, "Değerlerin Hayata Geçirilmesinde Hz. Peygamber: Güven Örneği", s. 208-209.

593 Haşır, 59/23.

594 Duhan, 44/51.

595 Tekvir, 81/21.

596 Tin, 95/3.

Bu zeminin kırılması, çatlaması, parçalanması yaşamı olanaksız kılıyor. Güven zeminini yitirmiş bir organizma düzeninden vazgeçiyor. Varlığın hiçliğe dönmesi söz konusu değil, boşluğa düşüyor, önceki varoluş düzenini bırakıyor, dağılıyor, temel güven zeminini yitirince..."[597]

Zincirin bütün halkaları birbirini güven zemîninde tamamlamaktadır. Semayı arza bağlayan bağın adı güvendir. Fakat pratikte bunun karşılığını görmek her zaman mümkün olmuyor. Bunun sebebi imânın sosyal boyutunu kaybetmesidir. İmanın esas özelliği sosyal boyutunun olmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.)*:"İman, yetmiş küsur şubeye ayrılır. En üst derecesi lailehe illallah sözü, en alt derecesi ise yolda insanlara eziyet ve sıkıntı veren bir şeyi alıp kenara koymaktır. Hayâ da imândan bir şubedir*"[598] buyurur. Peygamber (s.a.s.) yoldan insanları rahatsız eden bir nesneyi kaldırmayı imânın sosyal boyutunun tezahürü ve imân kategorisi içinde değerlendirir. İmanın varlığı salih ameli, yokluğu da ahlaksızlığı doğurur.

Türkiye "kişilerarası güven" konusunda Dünya Değerler Endeks'inde 800.000'den fazla insanın ölümüne mal olan bir iç savaş yaşamış Ruanda ile birlikte sondan üçüncülüğü paylaşıyor. 2012 Türkiye Değerler Atlası verilerinde 10 Türk vatandaşından dokuzu yurttaşlarının çoğunun ancak kendi sorunlarıyla ilgilendiğini, çoğuna güvenilmeyeceğini, dolayısıyla kişilerarası ilişkilerde dikkatli olmaları gerektiğini söylemiştir.

Sosyal bilimci bunu şöyle analiz eder: "*… Benim kanaatime göre, sorun şudur: Bilgilerimiz imâna dönüşmüyor; imânımız davranışlarımızda tezahür etmiyor; imân ve amel birliğinden ibaret olan İslam asli tabiatımız haline gelmiyor. Soyut bilgi sahih imân için yetmediği gibi, soyut imân da salih amel için yetmez. Bu yüzden "yapamayacağımız şeyleri söylemeye*[599]*"*

597 http://phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/guven.htm(Erişim Târihi, 13.05.2014)
598 Buhari, İman3; Müslim, İman 58.
599 Saf, 37/2-3.

başlıyoruz ve dinimiz bize neyi emrediyorsa aksini yapıp yine de dindar insanlar olarak geçiniyoruz…" İnanç davranışa, davranış karaktere dönüşmediği zaman itikat/imân görünür hale gelmiyor.

Âyette *"Allah şahittir ki, O, kendisinden başka hiçbir ilah olmayan zattır..."*[600] bizi birliğine şâhit olmaya davet eden Rabbimiz, kendi birliğine bizzat şehâdet etmektedir. Aynısı imân için de geçerlidir. Bizi zatına imân etmeye ve güvenmeye davet eden Allah, önce kendi zatına imân etmiş ve güvenmiştir.[601] Allah'ın *"güven kaynağı"* olması, bu kaynağa güvensizliğin bulaşmaması demektir. Yeryüzündeki güven zedelendiğinde, gökyüzünün vahiyle devreye girmesi ile güven tazelenir. İmân eden her fert Allah'ın *"el-Mü'min"* isminin tecellisine mazhar olur. Bu mazhariyete minnet etmek değil[602] minnettar olmak gerekir.[603] Her şeyini yaratana borçlu iken alacaklı gibi davranmak insana yakışmaz.

2.2. Allah'ın Güvenilir/el-Mü'min Olması

Merhamet, affetme ve sevgi gibi bazı ahlaki değerler duygusal içerik olarak Allah'a izafe edilemez. Fakat bunların gerektirdiği davranış ve eylemler sonuçları itibariyle diğer sıfatlar gibi Allah'a izafe edilebilir. Kur'ân'da sevgi[604] ve rahmet[605] Allah'a izafe edilmiştir. Bu da gösteriyor ki Allah'ın insanlarla ilişkisi ahlaki zemîne oturmaktadır[606].

Allah'ın insana ruhundan nefhederek[607] yaratması insana teşrif ve tekrimdir.[608] Yoksa Allah'tan bir parça anlamında

600 Âl-i İmran, 3/18.
601 İslâmoğlu, *Kur'ân'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, III, 2133.
602 Hucurat, 49/17.
603 Bakara, 2/152; Zümer, 39/7.
604 Bakara, 2/190, 195, 205; Âl-i İmran, 3/57.
605 Bakara, 2/218; En'am, 6/146; A'raf, 7/56.
606 Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s. 76.
607 Secde, 32/9 ; Hicr, 15/29; Sad, 38/72.
608 Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsir*, III, 65.

değildir. İnsan "Rab" olma iddiasında[609] bulunsa bile "Rab" olamaz, "Rabbani"[610] olabilir. "İlah" olamaz, ilahi ahlak ile ahlaklanabilir. İnsanın Allah ile olan ilişkisini şu hadis güzel anlatır.

Ebû Hüreyre (ra) den rivayet edildiğine göre Resûlullah (sas) "Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur" *"Her kim (ihlâs ile bana kulluk eden) bir dostuma düşmanlık ederse, ben de ona karşı harb ilân ederim. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden, bence daha sevimli herhangi bir şeyle bana yakınlık kazanamaz. Kulum bana (farzlara ilâveten işlediği) nâfile ibadetlerle durmadan yaklaşır, nihayet ben onu severim. Kulumu sevince de (âdetâ) ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benden her ne isterse, onu mutlaka veririm; bana sığınırsa, onu korurum."*[611]

Allah Teâlâ bir kulunu sevince de artık o kul, en büyük ve yegâne desteği elde eder. Onun her işi düzgün olur. Tüm organları, görevlerini isâbetle yerine getirir. Allah'ın yardımı ve hidâyeti her işinde görülür. İstekleri yerine getirilir. Korunmayı dilerse, tehlikenin boyutu ne olursa olsun, Allah Teâlâ onu korur. Çünkü seven, sevdiğini yardımsız bırakmaz. *"...Onun işiten kulağı, gören gözü... olurum"* beyânları, Allah Teâlâ'nın, o kulunun vücuduna gireceği anlamına asla gelmez. Bu, ilâhî yardımın o kulun bütün hayatında tecelli edeceği anlamında güzel, güçlü ve tatlı bir mecâzî anlatımdır[612]. Bir de, insan Allah ilişkisinin *"kulluk"* düzeyinden *"dostluk"* düzeyine çıkarılmasının formülü verilmektedir[613]. Kulluğun emir-komuta çerçevesinden çıkarılıp sevgi zemînine nafile ibadetler ile ulaşılır. Farz ibadetler *"zorunluluk"* gereği yapılırken nafile ibadetler *"gönüllülük"* gereği yapılmaktadır.

609 Naziat, 79/24.
610 Âl-i İmran, 3/79.
611 Buhârî, Rikak 38.
612 *Riyazu's-Salihin Terceme ve Şerhi*, I, 399.
613 İslâmoğlu, *Kur'ân'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, I, 50-51.

İnsan Allah'ın isimlerinin tecellilerini kendisi üzerinden görünmesi ve göstermesi ile kemale erer. İnsanların sahip oldukları kemalât esma-i ilahiyyenin tereşşuhatlarıdır[614]. Aç kalan insan Allah'ın Rezzak isminin tecellisini, sevgiye muhtaç olan da el-Vedud isminin tecellisini fark eder. Esma-i ilahiyye insana yol gösteren bir ahlak rehberi gibidir[615]. Tıpkı insanı kuşatan kara bulutlar... birbiri üstüne binmiş, kopkoyu zifiri karanlıklar içinde[616] önünü göremeyen birisine tutulan projektördür.

İman, kul-Allah arasında bağ olup, bağlanmayı gerekli kılar. Çünkü insan güvendiği/"Mü'min" kimseye bağlanır. Allah'ın "Mü'min" vasfını kullanmasının bir sebebi de güven kaynağı olmasıdır. Bu güvenin insanda karaktere[617], kâinatta da tecelliyata dönüşmesi gerekir. Yoksa esmayı bilmek salt malumata dönüşür. Sağlıksız güvenmezlik insanı yiyip bitirir. Bu da kozmik anlamından iyice kopmuş, ruhsal bir hastalık haline gelmiş güvensiz yaşantılar, alışkanlıklarla yozlaşmış kendini tazelemeyen, kokuşmuş düzenlerin içinde yaşamaktan ileri gelir.[618]

Yukarıda geçtiği üzere Arapça E-M-N fiilinin anlamı emîn olmaktır. Ehemmiyetinden dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de en çok zikredilen birkaç fiilden biridir. Nadiren Ulûhiyyete izafe olunur. Kur'ân'da yalnız bir ayette *"emîn kılmak"* anlamıyla bu fiilin faili Allah'tır. "Onları korkudan emîn kıldı."[619] Sıfat şekli ise mutlak olarak bir ayette Allah'ı şöyle tavsif eder: *"Allah'tır gerçek İlah, O'ndan başka yoktur ilah. O Melik'tir,*

614 Eren, *"Kur'ân'da Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ın Güzel İsimlerine Mazhariyet"*, s. 4.

615 İslâmoğlu, *Kur'ân'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, I, 49.

616 Nûr, 24/40.

617 Gazzali "Allah'ın şu şu evsafta ahlakı vardır; her kim onlardan biriyle ahlaklanırsa cennete girer" ifadesini hadis kitaplarında bulunmasa da hadis olarak nakleder. *El-Maksadu'l-Esna*, s. 150, Naklen İslâmoğlu, Esma-i Hüsnâ, I, 47-48; "Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanınız" bk. Nasıf Ali Mansur, *Gâyetu'l-Me'mul*, I/13.

618 http://phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/guven.htm(Erişim Târihi, 13.05.2014)

619 Kureyş, 106/4.

Kuddüs'tür, Selam'dır, Mü'min'dir, Müheymin'dir, Aziz'dir, Cebbar'dır, Mütekebbir'dir. Allah, müşriklerin iddialarından münezzeh ve yücedir."[620]

Ayette geçen "el-Mü'min" vasfı, Allah'ın; imânın kaynağı, mutlak güven veren[621], kulunu haksız yere yakalamaktan emîn kılan[622], zatına sonsuzca güvenilen, imân esaslarını belirleyen tek merci[623], kullarına olan va'dini doğrulayan ve taahhüd ettiği şeyleri yerine getiren[624], kendisine güvenenleri korkudan emîn kılan,[625] anlamlarına gelir.

Yine ayette geçen "Mü'min" vasfı kendisinden önce geçen diğer isimleri de hem tanımlar hem de tamamlar. Yani; Güvenilir/Mü'min Allah, Güvenilir Melik, Güvenilir Kuddüs, Güvenilir Selâm'dır[626]. "Mü'min" ismine bakıldığında *"odak isim"* olarak öne çıktığı görülmektedir. Aslında Kur'ân, Allah'ı hayatın merkezine yerleştirir. Her şeyi yaratan,[627] her şeye gücü yeten[628] eşi ve benzeri olmayan tek varlık Allah'tır.[629]

Hz. Peygamber, Allah'ın kendisini yeryüzünde güvenilen bir kişi kıldığı yolundaki ifadesi sırasında *"emîn"* kavramını zat-ı ilahiyyeye nisbet etmiştir.[630]

Yemen'den gelen bir malın taksimi sırasında rahat bir şekilde, *"Allah'tan kork ya Muhammed!"* diyen birine Hz. Peygamber, *"Yoksa siz bana güvenmiyor musunuz? Ben göktekilerin bile emîniyim"*[631] demiş. Diğer bir rivayete göre

620 Haşır, 59/23.
621 Zemahşeri, *Keşşaf*, IV, 87; Nesefi, *Medarik*, IV, 244;
622 İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, VIII, 150.
623 İslâmoğlu, *Kur'ân'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, II, 2131.
624 İbn Âşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, XXVIII, 121.
625 *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir,* IV, 232.
626 İbn Âşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, XXVIII, 121.
627 Enam, 6/73; A'raf, 7/54.
628 Enam, 6/65; Yasin, 36/81.
629 Şura, 42/11.
630 Buhari, "Enbiya,", 6; Müslim, "Zekat", 143-144; İzahlar için bk. Topaloğlu, "Mü'min" DİA, XXXI, 557-558.
631 Buhari, Meğazi 61.

ise, *"Bana siz güvenmezseniz, yeryüzündeki insanlara hiç Allah güvenir mi?"* karşılığını vermiştir. Bu hadislerde güvenin olduğu yerde özgürlüğün varlığını görmek mümkündür. Hesâp sorma ve hesâp verebilirlik de kendini gösterir.

Bunlar güvenin asıl kaynağının Allah olduğunu göstermektedir. Tıpkı; rızkın, ilmin, güzelliğin... kaynağının Allah olduğu gibi. Vahyin de asıl ve ana kaynağı Allah olduğuna göre, kaynağa olan güvenin tescili "el-Mü'min" vasfında görülmektedir.

2.3.-Meleğin Vasfı; Cibril-i Emîn

el-Mü'min olarak bilinen Allah'ın mesajlarını insanlık târihi boyunca elçilere emniyet/güven içinde ileten Cebrail (as)'in de temel vasfı "emîn"liğidir. Kur'ân-ı Kerîm bunu şöyle anlatır:

"Kur'ân, değerli bir elçinin, Cebrail'in getirip okuduğu sözdür!

O elçi ki çok kuvvetlidir. Yüce arş sahibi Allah'ın nezdinde pek itibarlıdır. Göklerde ona itaat edilir, vahiyler ona emanet edilir."[632] Müfessirler ayette "değerli bir elçi" olarak geçen ifadeden maksadın Cebrail (as) olduğunu söylemektedirler[633].

Vahyin Cebrail'e teslimi emîn olmasından kaynaklanmaktadır[634]. Emîn ellerde olmayan mesaja şüphe karışır. Cebrail'in "Emîn" olmak vasfı hıyaneti ve hatayı ortadan kaldırır.[635]

Elmalı'lı şöyle der: "...Yüce Allah'ın huzurunda Allah'a yakın melekler ona itaat eder, emrini dinlerler. Ondan emir alır ve ona başvururlar. Güvenilir, her yönüyle kendisine güvenilebilir, vahyi iletmekte ve elçilikte son derece emîn, *"Benim güvenilirliğim şu: Bana bir şey emredilsin de ben o emrin dışına çıkayım, böyle bir şey olmaz"*[636] diye kendisinden

632 Tekvir, 81/19-22.

633 Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XXX, 80; Razî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXXI, 72-73; Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân*, XIX, 240; Âlusi, *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm*, XXX, 76; Elmalı'lı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 34.

634 Taberi, camiu'l-Beyan, XXX, 80.

635 Razî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXXI, 72-73; Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân*, XIX, 240.

636 Âlusi, *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm*, XXX, 76-77.

rivayet olunduğu üzere, aldığı emirde asla sınırı aşmaz, görevini gereği gibi yerine getirir. Getirmiş olduğu vahiyde kusuru, hatası, hainliği düşünülemez..."[637]

Bir başka ayette *"Onu kendisine pek güçlü ve kuvvetli, o üstün akıl ve kemal sahibi olan melek Cebrail öğretti."*[638]

Nisâburî bu ayeti, ilim ve amel yönünden müthiş kuvvetler şeklinde yorumlamış ve ardından şunu ilave etmiştir*: "Burada öğrencinin faziletinin anlaşılması için öğretmen methedilmiştir. Eğer "Onu Cebrail öğretti." denilmiş olsaydı bunun zahirî anlamından öğrencinin fazileti açıkça anlaşılmış olmazdı."*[639] Vahyi taşıyan Melek emîn olunca kendisine vahiy getirilen Nebi de "el-Emîn" sıfatı ile muttasıf olmaktadır.

2.4.- Hz. Peygamber'in Başat Özelliği; el-Emîn

Kurân-ı Kerîm, târih boyunca gönderilen Peygamberlerin başat özellikleri olarak *"emîn"* oluşlarına dikkat çeker. Bu temel özelliği şu ayetlere baktığımızda görebiliriz;

"...Nûh onlara şöyle demişti: "Hâla inkâr ve isyandan sakınmayacak mısınız? Bilin ki ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim. Öyleyse Allah'a karşı gelmekten sakının da bana itaat edin. Bu hizmetten ötürü sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretimi verecek olan, ancak Rabbülâlemîn'dir[640]*."*

"…Hûd onlara şöyle dedi: "Hâlâ inkâr ve isyandan sakınmayacak mısınız? Bilin ki ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim. Öyleyse Allah'a karşı gelmekten sakının da bana itaat edin. Bu hizmetten ötürü sizden hiç bir ücret istemiyorum. Benim ücretimi verecek olan ancak Rabbülâlemîn'dir[641]*."*

"…Salih onlara şöyle dedi: "Hâlâ inkâr ve isyandan sakınmayacak mısınız? Bilin ki ben size gönderilmiş

637 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 34.
638 Necm, 53/5.
639 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* VII, 291.
640 Şuara, 26/106-109
641 Şuara, 26/124-127.

güvenilir bir elçiyim. Öyleyse Allah'a karşı gelmekten sakının da bana itaat edin. Bu hizmetten dolayı sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretimi verecek olan ancak Rabbülâlemîn'dir[642]."

"…Lût onlara şöyle dedi: "Hâlâ inkâr ve isyandan sakınmayacak mısınız? Bilin ki ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim. Öyleyse Allah'a karşı gelmekten sakının da bana itaat edin. Bu hizmetten ötürü sizden hiç bir ücret istemiyorum. Benim ücretimi verecek olan ancak Rabbülalemîndir[643]."

"Şuayb onlara şöyle dedi: "Hâlâ inkâr ve isyandan sakınmayacak mısınız? Ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim! Öyleyse Allah'a karşı gelmekten sakının da bana itaat edin! Bu hizmetten ötürü sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretimi verecek olan, ancak Rabbülâlemîn'dir[644]"

Hz. Yusuf; kıssası bir bütün halinde bir surede anlatılan ve sûreye de ismi verilen bir peygamberdir. Kardeşleri tarafından kuyuya atılması, oradan çıkarılıp ardından köle olarak satılması, sarayda iftiraya uğraması ve neticede *"Mısırda sultanlığa"* giden yolda görünür olan en büyük özelliği *"Emîn"*liğidir ki bu hem kendisi hem de içinde yaşadığı toplum fertleri tarafından ifade edilmektedir[645]. Hatta bir anlamda toplumdaki ekonomik krizin de çözüm adresi olarak ahlaki normların topluma taşınması olduğunu da görmekteyiz. Kur'ân-ı Kerîm bunu şöyle anlatır: *"Hükümdar: "Onu yanıma getirin, özel danışman edineyim" dedi.*

Onunla konuştuktan sonra da: "Sen artık bundan böyle, nezdimizde yüksek bir makam sahibi, tam itimat edilen bir müsteşarsın" dedi.

642 Şuara, 26/143.
643 Şuara, 26/161-164.
644 Şuara, 26/177-180.
645 Yusuf, 12/54-55.

- Yusuf: "Beni ülkenin hazine işlerinden sorumlu bakan olarak görevlendir." dedi. "Çünkü ben malları iyi korur, işletme ve yönetimi iyi bilirim" dedi[646].

Tevrat'ta, Melik Hz. Yusuf'a şunları söyler: *"Sarayımın yönetimini sana vereceğim. Bütün halkım buyruklarına uyacak." Mısırda senden izinsiz kimse elini ayağını oynatmayacak*[647]*."*

Mevdudi bu hususta şöyle der*:"…Tek bir Müslüman'ın bile yalnız başına İslami safvetiyle imânı, aklı ve hikmetiyle tüm bir ülkede İslami bir değişim oluşturabileceğini; gerçek bir Mü'min'in, ahlaki seciyesini gerektiği gibi kullanarak, bütün bir ülkeyi ordusuz, cephanesiz ve donanımsız fethedebileceğini öğretmektedir*[648]*."* İnsan tamamıyla şartların kurbanı değildir. Hz. Yûsuf her türlü olumsuzluğa rağmen kölelik bağından yöneticilik şerefine nail olur. Ayrılık zahmetinden vuslat izzetine, kuyudan yüksek makama sahip olduğu *"ahlakî değerler"* sayesinde çıkar[649].

Hz. Yusuf'a kapalı kapıları açıp kuyudan-zindandan-zirveye taşıyan sahip olduğu vasıf güvenirliktir. Fertlerin sahip olduğu güven kişiyi talip olmaktan matlup olmaya götürür. Bugün modern dünyanın ihtiyaç duyduğu en büyük eksiklik emniyettir. Bunun da insanlığa sunulması "Mü'min"lerin eliyle olmalıdır.

Hz. Mûsâ (a.s.)'ı izleyen ve sonradan eşi olacak kadının dikkat çektiği temel iki vasıf; *"güçlü"* ve *"güvenilir*[650]*"* olmasıdır. Hz. Mûsâ'nın *"emîn"*[651] olduğunu nasıl bir gözlemle çok kısa bir sürede anladı. Muhtemelen; Hz. Mûsâ'nın aksiyona dönüşen emniyeti içselleştirdiği olsa gerek.

---

646 Yusuf, 12/54-55.
647 Yaratılış, 41/40-45.
648 Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'ân,* II, 473.
649 Kurt, *Hz. Yusuf'un Târihsel Hayatı,* s. 131.
650 Kasas, 28/26.
651 "*Bana gelin ey Allah'ın kulları! Ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim"* Duhan, 44/18.

Yukarıdaki ayetlerin formlarına ve içeriklerine baktığımızda peygamberlerin gönderiliş süreçlerinin uzun olmasına[652] rağmen mesaj taşıyıcılarının kimliği değişse bile, ahlaki mesajların şekli de içeriği de hiç değişmemiştir.

Hz. Peygamber (sas)'den önce toplumlara gönderilen Peygamberlerin *"emîn"* oluşları İlahi kudret tarafından tescillenmiş. Hz. Peygamber (sas)'e gelince; içinde doğup büyüdüğü toplum tarafından *"emîn"liği* itiraf edilmiş,[653] topluma da şu mesaj verilmiştir. Mekke toplumu olarak kendisine "el-emîn" dediğiniz kişinin getirdiği mesaja bigâne kalmanız veya tekzip etmeniz çelişki değil midir? Kendinizle çelişmiyor musunuz?

Seyyid Kutub'un ifade ettiği gibi *"Peygamber'in eleştirilecek bir tarafını da bulamamışlardır."*[654] Bu da tebliğ taşıyıcısının sergüzeşti hayatının leke kaldırmaz bir hayat olduğunu, olması gerektiğini gösteriyor.

Hz. Peygamber (sas) hakkında daha fazla bilgiye sahip olduğumuzdan bir de Kur'ân'ın hem mübelliği[655] hem mübeyyini[656] hem de insana dönüşen canlı bir örneği[657] olmasından dolayı O'nun emînliği hakkında daha fazla bilgi verilecektir.

Halk kültüründe insanların sahip oldukları tutumların yanlış olmadığını ifade etmek için *" kimse ayranım ekşidir demez"* şeklinde bir deyim var. İnsanların kendisini tezkiye etmesi anlamlı değildir. Kur'ân-ı Kerîm *"...kendinizi saf ve temiz görmeyin..."*[658] buyurarak insanın kendi kendisini temize çıkarmasının kıymeti olmadığını ifade eder.

---

652 Hz. Nuh için *"...Nuh onlar arasında dokuz yüz elli sene kaldı..."* Ankebut, 29/14.
653 Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, 183.
654 Kutub, *fi Zilali'l-Kur'ân*, IV, 2199.
655 Nahl, 16/44.
656 Maide, 5/67.
657 Usve-i hasene için bk. Ahzab, 33/21.
658 Necm, 53/32.

الفضل ما شهدت به الاعداء *"Fazilet odur ki düşmanlar dahi onu tasdik etsin"*[659] fehvasınca Hz. Peygamber (sas)'e *"el-Emîn"* vasfı daha 25 yaşında iken Mekke'liler tarafından verilmişti. İbn Sa'd, "Peygamber o dönemde (Muhammed değil) el-Emîn" olarak biliniyordu" der.[660] Muhammedu'l-Emîn olarak tanınan Hz. Peygamber 25 yaşlarında iken bu sıfatı ile de Hz. Hatice'nin güvenini kazanmış ve onun kervanını Şam'a götürmüştür. Yanında Hatice'nin kölesi Meysere'nin de bulunduğu Hz. Peygamber (sas) bu ticarî faaliyetindeki dürüstlüğü, Hz. Hatice'nin O'na evlilik teklifine sebep olmuştur.[661] Hz. Peygamber 35 yaşına geldiğinde yağan yağmurlardan dolayı tahrip olan Ka'be'nin tamirinde Haceru'l-Esved'in yerine konulmasında yaptığı hakemlik görevi ile Kureyş toplumunu büyük bir kavgadan ve tehlikeden kurtarmış[662] ve O'nun hakemliği bütün Kureyş'i sevindirmiştir.[663] Rasûlüllah'ın hakemliğine Kureyş'in rıza göstermesi ve sevinmesi O'na olan *"güvenlerinin"* sonucudur. Hatta emanetlerini Hz. Peygamber (sas)'e teslim etmişlerdi. Bu emanetler ister hasma ister putpereste[664] ait olsun hicret öncesi Hz. Ali'ye sahiplerine teslim edilmek üzere verilmişti.[665]

Hz. Peygamber Mekke müşrikleri tarafından sadece ciddi ihtilâf ve münazaalarda bir hakem olarak değil, aynı zamanda aralarında bir gerginlik çıktığı zaman mallarını tevdi ettikleri bir muhafız, bir emîn (yed-i emîn) olarak görülüyordu.[666]

---

659 Hz. Peygamber (sav) "Her ümmetin bir emîni vardır; bu ümmetin emîni de Ebû Ubeyde b. Cerrâhtır " demesi güvenirliliği sebebiyle de "emînu'l-ümme/ ümmetin emîni" lakabıyla anılması Hz. Ömer tarafından devlet başkanı adayı olarak tercih sebebi olmuştu. bk. Ebu Davud, Edeb 164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/404.

660 İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubrâ*, VIII, 16; I,121; 1/156

661 İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubrâ*, VIII, 16.

662 İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I/209.

663 İbn Hanbel III/425.

664 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 162; Müşriklere ait olması için bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1003.

665 İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, III, 22.

666 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 938; örnekler için bk. Kapar,

Güvenilir olma sadece emîn vasfını taşımakla değer ifade etmez, aynı zamanda kimlerin yanında yer aldığı da önemlidir. Hz. Peygamber "emîn" vasfı ile beraber mevcut konjonktüre göre davransaydı toplumda ve fertlerin karakterlerinde aynı etkiyi gösteremeyebilirdi.

İslam târihinde savaş ortamlarında bile emînliğe halel getirilmemiş; harpte esir düşen kadınlarla gayri meşru cinsi münasebetlere sert müeyyideler getirilmiştir.[667]

Huzeyfetu'l- Yemânî Medine'ye hicret ederken müşrikler tarafından yakalanmış. Bunun üzerine Huzeyfe de "Müslümanlara destek vermeyeceği ve Mekke'lilere karşı savaşmayacağı sözünü vererek" yakasını kurtarabilmişti. Sonra Bedir Savaşı çıkınca Huzeyfe de savaşa katılmak istedi, ama Hz. Peygamber (sas) Kureyş'e *"verdiği sözü"* hatırlatarak orduya katılmasına izin vermeyip şunları söyledi;[668] *"Siz savaşa katılmayın! Biz her şeye rağmen onlara verdiğimiz sözü tutalım. Ama onları yenmek için de Allah'tan yardım isteyelim"*[669] der. Hz. Peygamber (sas)'in en güç anında Müslümânların müşriklere bile verdikleri sözde durmalarını istemesi onun doğruluğunu, güvenirliğini ve ahde vefaya verdiği önemi ortaya koymaktadır[670]. Kendisini öldürmeye gelenlerin kendisinde dirilmesinin güvenilir olmaktan geçtiğini Peygamber göstermektedir.

Ahnes b. Şerik, Ebu Cehil'e şöyle sorar: "Ya Eba'l-Hakem! Muhammed yalan mı söylüyor? Yoksa doğru mu söylüyor? Burada senin sözünü benden başkası duymaz." Ebû Cehil de: "Vallahi! Muhammed doğru söylüyor. Hayatında da hiç yalan söylemedi. Fakat Ka'be'ye ait, liva, sikaye (hacılara su hizmeti sunma), hicabe (Ka'be'nin örtüsünü değiştirme), nedve

---

"Hz. Peygamber'in Güvenirliği" s. 41-50; Özdemir, *Hz. Muhammed (sas) Örnekliğinde Liderlik*, s. 80-84.

667 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1003.

668 Müsned, V/395.

669 Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, II/361.

670 Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 158.

gibi bütün işleri Kusay oğulları üstlendi. Bize yapacak bir şey kalmadı."[671] Şeklinde cevap verir.

Meysere şöyle dedi: Ebu Cehil Hz. Peygamber(sas)'e rast gelince *"Biz seni asla yalancılıkla itham etmiyoruz, fakat biz, getirdiğin şeyleri yalanlıyoruz*[672]*"* sözü üzerine "Ey Resulüm! Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette pek iyi biliyoruz. Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar; fakat o zalimler, bile bile Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar"[673] âyeti inmiştir.

Bir başka rivayette şöyle geçer: Hz. Peygamber (sas) Ebû Cehil ile karşılaşmış ve onun elini sıkmıştı. Bir adam ona: "Nasıl olur, seni bu Sâbiî ile el sıkışırken görüyorum?" demiş. Bunun üzerine Ebû Cehil: "Allah'a yemîn ederim ki, ben onun bir Peygamber olduğunu kesinlikle biliyorum. Fakat biz ne zaman Abdi Menâfdan bir peygambere uyduk ki? diye cevap verir."[674] İslam›ın en azılı düşmanı bile onun güvenirliğini tasdik etmekten kendini alamamıştır. Düşmanının tasdik etmekten kendini alamadığı dominant özellik; emîn olmaktır.

Habeşistan'a hicret edenlerin Necaşî'ye naklettikleri bilgilerde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uluslararası bağlamda dile getirilen en bariz ve görünür özelliği emînliğidir[675]. Heraklius'un Ebu Süfyan'dan Hz. Peygamber ile ilgili aldığı bilgilerde *"emanete riayeti"* dile gelirken Heraklius şunları söylemekten kendini alamamıştır: *"Eğer bu söylediklerin doğru ise şu benim ayağımın altındaki topraklar da yakında onun olacaktır. Ben bu sıralarda bir peygamberin ortaya çıkacağını biliyordum. Fakat sizden olacağını zannetmiyordum. Eğer ona ulaşabileceğimi bilseydim,*

671 Nisaburi, *Esbabu Nüzul*, s. 176; Taberi, *Camiu'l-Beyan*, IX, 222; İbn Kesir, *Tefsir*, III, 246.
672 Hâkim, *Müstedrek Ala's Sahiheyn*, II/315.
673 En'am, 6/33.
674 İbn Kesir, Tefsir, III, 246.
675 İbn Kesir, *el-Bidâye Ve'n-Nihâye*, III, 66-70.

kendisiyle karşılaşmak için bütün güçlüklere katlanırdım. Eğer yanında olsaydım, ayaklarını yıkardım" der.[676]

Hz. Peygamber (sas) toplumda sosyal kriz ve bunalımların "emâneti" ehil olmayanların üstlenmesi ile meydana geleceğine dikkat çekmiştir[677]. Yine emânete riâyet, imânın ikizi ve ayrılmaz bir bütünlüğü olduğunu Nebi ifade eder.[678] Peygamber (sas) *"Güvenirlik ile hainlik bir arada bulunmaz"*[679] buyururken temel parametreye dikkat çeker.

Güvenin olduğu yerde *"hakkaniyet"* tahakkuk eder. Hz. Peygamber Huneyn Savaşı**'ndan sonra ganimetlerin toplandığı yerde durmuş ve eline devesinin hörgücünden bir tüy alarak şunları söylemiştir:** *"İnsanlar! Benim sizin ganimetinizde gözüm yoktur. Hatta şu tüyde bile"*[680] buyururken sosyalleşmenin ve toplumsal refahın gelişmesinde güvenin olması gerektiğini kendisi üzerinden gösterir. Çünkü güven bunalımı modern dünyanın ve fertlerinin en önemli problemlerinden birisidir. Toplumdaki fertler arasında güvenin tesisi ve korunmasında hayati öneme sahip temel parametre bireyler arasında âdil muâmelede bulunulduğu algısıdır. Emanetin emîn ellerde olmaması, toplumsal krizlerin habercisi olarak Peygamber tarafından ifade edilmiştir.[681] el-Emîn/Nebi, emîn olmayanlara (yakını bile olsa) emanet tevdi etmemiştir.[682]

Yaklaşık 2.500 sene önce Aristo'nun ethos olarak adlandırdığı, çağdaş araştırmacıların da aynı şekilde insanda bulunmasını istediği *"hakim faktör"* ve temel argüman inandırıcılık ve güvenirlik (believable) olmaktadır.[683]

---

676 Buhari, Bedu'l-Vahy 7.
677 Suyuti, *el-Fethu'l-Kebir,* I, 159.
678 Müsned, III, 135, 154; bk. Algül, "Emîn" DİA, XI, 111.
679 Müsned, II, 349.
680 İbn Mace, Cihad 34.
681 Buhari, İlim 2.
682 Buhari, Ahkam I; Müslim, İmâre 16; Müsned, V, 172; Bulut, Kur'ân'da Emanet Kavramı, s. 97.
683 Köylü, *"Çağdaş İletişim Teknikleri Işığında Kur'ân Tebliği"* s. 200.

Huntıngton şöyle diyor; *"Benim faraziyem şudur ki, bu yenidünyada mücadelenin esas kaynağı öncelikle ideolojik ve ekonomik olmayacak. Beşeriyet arasındaki büyük bölünmeler ve hâkim mücadele kaynağı kültürel olacak"*[684] derken modern dünyanın önceliklerini ve kültür kodlarını yeniden gözden geçirmesi gerektiğini anlatır. Bir de aynı toplumda yaşayıp ta, dinleri, dilleri, ırkları, mezhepleri, kavim ve kabilelerini bir arada yaşatmanın yolu güven şemsiyesi açmakla mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm'in inşa ettiği coğrafyaların görünür sosyal özelliği güvenilir olmasıdır. Medine'nin demografik yapısına bakıldığında on binden ziyade insan yaşamakta olup, bunların 1500 Müslüman, geri kalan da diğer inanç guruplarına ait kimselerdi[685]. Fakat farklı inanç gurupları ile yaşama kültürünün "içselleştirildiği" şehirdi. Başkaları ile beraber yaşama kültürü ahlaki davranış haline getirildiğinde adalet, hoşgörü sağlanmış oluyordu. Bunlar kendi aralarında ortak bir metin imzalarlar. Bu metnin en önemli özelliği kuvvetli gurubun zayıfa, çoğunluğun azınlığa *"hâkimiyeti"* esasına değil bütün kesimlerin *"katılımı"* esasına dayalı *"güven zemînine"* oturan bir metin olmasıdır. Bu da bütün toplumun güvenini temîn ve tesis ediyordu. Metnin 23. Maddesi *"Üzerinde ihtilâfa düştüğünüz herhangi bir şey, Allah(a ve Resulü Muhammed'e götürülecektir"* şeklindedir. Yine bu metnin 42. Maddesinin *"Bu sahifede (yazıda) gösterilen kimseler arasında zuhurundan korkulan bütün öldürme yahut münazaa vak'alarının Allah'a ve Resulullah Muhammed'e götürülmeleri gerekir. Allah bu sahifeye (yazıya) en kuvvetli ve en iyi riayet edenlerle beraberdir*[686]*"* şeklinde gelmesi Hz. Peygamber'e toplumda yaşayan bütün farklı etnik ve dini gurupların güvenini gösterir. Müslümanlar demografik olarak

684 Huntıngton, *"Medeniyetler Çatışması mı?"*, s. 15.
685 Buhari, "Cihad ve's-Siyer", 181; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 183.
686 Hamidullah, *el-Vesaiku's-Siyasiyye*, s. 61-62.

az olmalarına rağmen Peygamber (sas)'in *"toplumun tamamı"* tarafından güvenilir olarak görülmesi dikkate değer bir hususu yatar. Hz. Peygamber (sas)'in başarısının temelinde güvenin, buna bağlı olarak adaletin toplumun bütün kılcal damarlarına kadar yerleş(tiril)mesidir. Toplumu bütünleştirmede sosyal sermaye güvendir. Bu sermayenin minimum olduğu coğrafyalarda içtimai krizler baş gösterir.

2.5.- Coğrafya'nın Adı: el-Beledu'l-Emîn

Hz. Peygamber (sas)'in doğduğu ve hayatının büyük kısmını geçirdiği Mekke'nin başat özelliği güvenilir coğrafya olmamasıdır. Hatta toplumun gelir kaynakları arasında "yağmacılık" geliyor. Kur'ân-ı Kerîm anarşinin hâkim olduğu beldenin *"güven/emniyet"*[687] zemînine yemînle dikkat çeker.

Hz. İbrahim'in duasındaki *"Ya Rabbî! Burayı (Mekke) emîn bir belde kıl... [688]"* önceliğine bakıldığında Mekke'de tesis edilmesi gereken esasın emniyet olduğu öne çıkmaktadır[689]. *"Görmüyorlar mı ki etraflarında bulunan insanlara saldırılırken, can güvenlikleri yokken, Biz Mekke'yi güvenli, emîn bir belde yaptık...[690]"* ayetinde de Mekke'nin yaşanılır bir kent olması için güvenliğin olmazsa olmazlığına dikkat çeker. Çünkü Mekke, bölgenin en önemli bir ticaret merkeziydi. Bölgenin dışında gelen insanların, bölgeden dışarı gidecek tüccarların güvenli bölgeleri tercih ettikleri bilinen bir özellikti[691]. Güven ve güvenliğin olmadığı bir Mekke'de iktisadi hayatın kesintiye uğraması demekti. Bu sebepten Kur'ân; *"...Oysa tarafımızdan bir rahmet olarak Biz, onları her türlü ürünün getirilip toplandığı, güvenli, dokunulmaz bir yere (Mekke-i Mükerreme'ye) yerleştirmedik mi? Ne var ki onların çoğu bu nimetin kadrini bilmezler.[692]"*

687 Beled, 90/2; Tin, 95/3.
688 İbrahim, 14/35.
689 Râzi, *Mefatihu'l-Gayb*, XIX, 131.
690 Ankebut, 29/67.
691 Cevad Ali, *Mufassal fi Târihi'l-Arap Kable'l-İslam*, VII, 289.
692 Kasas, 28/57.

buyururken sahip oldukları imkânın kaynağı olarak kendileri değil Mü'min olan Allah'tır.

Mekke'liler ticareti dönem itibariyle hem ulusal hem de uluslararası boyutta profesyonelce yapmaktaydı[693]. Çünkü coğrafya olarak tarıma elverişli olmadığından, bölgenin tek alternatifi ticaret idi. Hz. İbrahim'in *"Ey bizim Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını senin kutsal mabedinin yanında, ekin bitmez bir vadide yerleştirdim...*[694]*"* duası da bölgenin sahip olduğu *"ekilebilir toprağı olmayan bir vadi"* özelliğini göstermektedir[695]. Mekke'nin çıplak, kayalık tepelerle çevrili dar ve çorak coğrafyasında ticaretten başka bir faaliyet yapmanın imkânı yok gibiydi. Ekonomik hayatın parametrelerinin sağlıklı olması için fert ve toplumda güven gerekir. el-Emîn olanın getirdiği mesaj şehrin kılcal damarlarına nüfûz ettiğinde şehrin anatomisi değişiyor. Maddi-manevi getirisi bilinmeyip görmemezlikten gelindiğinde nimet elden gidiyor[696]. Kur'ân bunu şöyle anlatır:

"Allah şöyle bir temsil getirir: Bir şehir halkı vardı: Güvenlik ve huzur içinde idi, rızıkları her yandan bol bol, rahatça geliyordu. Derken Allah'ın nimetlerine nankörlük ettiler, Allah da halkının işlediği suçlar sebebiyle o şehre açlığı ve korkuyu tattırdı, açlık ve korku elbise gibi kaplayıverdi bütün vücutlarını."[697]

Kutub ayetin tefsiri ile ilgili şunları söyler: *"Yüce Allah Kâbe'yi orada inşa ettirmiş ve orayı dokunulmazlık verilen bir yurt kılmıştır. Oraya giren herkes güven ve huzur içindedir. Katil dahi olsa, kimse ona el uzatamaz. Allah'ın kutsal evi yanında kimse kimseye eziyet edemez. Kimse kimseyi aşağılayamazdı.*

693 Hazin, *Lübabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, VII, 296; Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 100.
694 İbrahim, 14/37.
695 Cevad Ali, *Mufassal fi Târihi'l-Arap Kable'l-İslam*, VII, 287.
696 Zemahşeri, *Keşşaf,* II, 431.
697 Nahl, 16/112.

İnsanlar Mekke'nin etrafında birbirlerini yerken, Mekkeliler onun himayesi, koruması altında güven ve huzur içinde yaşıyorlardı. Aynı şekilde rızıkları da, hacılar ve kafileler tarafından rahat ve güven içinde ayaklarına kadar geliyordu. Halbuki onlar çorak bir arazide, kurak bir vadide bulunuyorlardı. Buna rağmen her çeşit meyve ve ürünler toplanıp kendilerine geliyordu. Hz. İbrahim'in duasından bu yana güven ve bolluğun tadını çıkarıyorlardı."[698]

Arap toplumunun muhtaç olduğu ilk öncelik de güvenin yerleştirilmesi idi. İlahi kudret bu hususta beşerin yapacağı çok fazla bir işi olmadığını, beşere düşenin Yüce kudret tarafından temîn edilen bu nimete şükür olduğudur. *"Onları her tür tehlike ve tehdide rağmen güvende kılmıştır*[699]*"* diyerek güven-kulluk ilişkisine dikkat çekilir. Eski medeniyetlerden olan Sebe kavmi geceler ve gündüzler boyunca *"güvenli"* bir biçimde yolculuk yapmakta iken, nankörlükleri neticesinde hayatları güvensizlik/keşmekeş ortamına dönüşmüştür[700].

Hz. Peygamber (sav) ve sahabisi arasında geçen şu diyalog gönüllerde inşa edilecek imân ile güvenin mumla arandığı Arabistan sathına emniyetin nasıl inşa edileceğini şöyle anlatır. Habbâb İbni Eret (r.a.) şöyle dedi: Hırkasını başının altına yastık yapmış Kâbe'nin gölgesinde dinlenirken Resûlullah (sas)'e müşriklerden gördüğümüz işkencelerden şikâyette bulunduk ve :"Bize yardım edip yalnız bırakmayacak. Allah'a bizim için dua etmeyecek misiniz? dedik. Resûlullah (sas) şöyle cevap verdi: *"Önceki ümmetler içinde bir Mü'min tutuklanır, kazılan bir çukura konulurdu. Sonra da bir testere ile başından aşağı ikiye biçilir, eti-kemiği demir tırmıklarla taranırdı. Fakat bütün bu yapılanlar onu dininden döndüremezdi. Yemîn ederim ki Allah mutlaka bu dini hâkim kılacaktır. Öylesine ki, yalnız başına bir atlı, Allah'tan ve*

698 Kutub, *fi Zilali'l-Kur'ân*, IV, 2199.
699 Kureyş, 106/4.
700 Sebe, 34/15-20.

sürüsüne kurt saldırmasından başka hiç bir şeyden endişe etmeksizin San'a'dan Hadramut'a kadar emniyetle gidecektir. Ne var ki, siz sabırsızlanıyorsunuz[701]*"* diyerek insanların uzak memleketlere bile emniyet ve asayiş sıkıntısı çekmeden gidebileceklerini anlattı. Zira San'a ile Hadramut arası yayalar için on bir günlük bir mesâfedir[702]. Hiçbir güvenlik endişesi taşımadan bu kadar mesafeleri dolaşmak onlar için bir *"değer patlaması"* anlamına geliyordu. Evinin dışında sahip olamadığı değere (o dönem itibari ile) şehirlerarasında tesis edilecek olması, çok önemli idi.

Yazar şöyle der: *"…Bir ülkenin medeni olup olmadığı, sokaklarında kadınların güven içinde dolaşıp dolaşamadıklarıyla ölçülür. Eğer kadınlar ülkenin sokaklarında korkmadan, rahatsız edilmeden dolaşamıyorsa, o ülkenin kişi başı milli geliri kaç olursa olsun, isterse bütün yolları kaymak gibi, bütün köyleri mamur, bütün insanları çağdaş giyimli olsun, o ülke medeni bir ülke değildir. O ülke yarı barbarların yaşadığı çağdışı bir ülkedir…"*

Medine'ye gelip Müslüman olan Adiy b. Hâtim'e Peygamber'in söylediği şu söz çok manidardır: *"Allah'a andolsun ki, çok sürmez bir kadının Kâdisiye'den devesinin üzerinde yalnız başına çıkıp Kabe'yi ziyaret edinceye kadar Allah korkusundan başka hiç bir korku duymayacağını işiteceksin"*[703]

Bugün yer kürede herkes emniyet içinde yaşayacak kara parçası aramaktadır. Bu da ancak *"her türlü tehlike ve tehdide rağmen insanlığa güvenli*[704]" bir dünya va'd eden ilahi mesajın çağrısına yer küre sakinlerinin kulak kabartması ile mümkündür. Bunun ne kadar aciliyet gerektirdiğini anlamak için güvenlik uzmanının şu tespitlerine bakmak yeterlidir:

701 Buhari, "Menakıb" 25,"İkrah" 1, "Menakibu'l-Ensar" 29; Ebu Davut, "Cihad" 97.

702 *Riyazu's-Salihin Terceme ve Şerhi*, I, 251

703 İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, II, 581.

704 Kureyş, 106/4.

"Her yıl dünyada 500.000'den fazla insan cinayete kurban gidiyor. Yani, her gün 1.300'den fazla insan öldürülüyor. Sadece ABD'de yılda 16.500, günde ise 45 kişi öldürülüyor. FBI istatistiklerine göre Amerika'da her yıl en az 1 milyon kişi dövülüyor veya yaralanıyor, yaklaşık yarım milyon kişi soyuluyor, 90 binden fazla kadın ise tecavüze uğruyor. Eurostat verilerine göre ise Türkiye'de her yıl 5 bine yakın insan öldürülüyor. Bu da günde 15 kişiye denk geliyor.

Dünya hapishanelerini dolduran insan sayısı ise 10,2 milyon. ABD hapishanelerinde 2,5 milyona yakın insan yaşıyor. Türkiye'de ise cezaevlerini yaklaşık 140 bin kişi dolduruyor ve sayı her geçen gün artıyor.

Geçmişte İslam dünyasının olumlu yönleri anlatılırken "Paris'te bir gecede işlenen suç sayısı tüm İslam dünyasından daha fazla" denirdi. Belki de bundan dolayı "Huzur İslam'da" ifadesi İslami kesimde yaygın bir slogan haline gelmişti... Oysa 21. yüzyılda Müslüman toplumlarda da suç oranının hızla arttığını ve Batı dünyasıyla yarışır hale geldiğini görüyoruz.

Bu tabloda Türkiye ve çevresinin durumu da endişe verici bir noktadadır. Son 25 yılda maddi alanda çok önemli atılımlar yapan Türkiye, zenginleştikçe, şehirleştikçe ve modernleştikçe suça daha çok bulaşmıştır. Başka bir deyişle, yaşadığımız her bir dakikada yeryüzü biraz daha kana ve şiddete bulanıyor. Geçen yüzyıllar içinde artık medenileşti, olgunlaştı sandığımız insanlık modernleştikçe ve zenginleştikçe suça daha fazla meylediyor." [705] Dünyanın çivisinin yerinden çıktığının bundan açık fotoğrafı olmaz. Dünyayı daha güvenli ve yaşanılır hale getirmek için silaha yapılan yatırımın dünyayı daha korkulu ve yaşanmaz hale getirdiği tartışma götürmez bir gerçektir. Başka gezegende hayatın kanallarını arayan, insanla konuşan robot üreten insan ne iç ne de dış güvenlik sağladı. Güvenlik için harcanan paranın boyutunu göstermesi için işte birkaç örnek…

705 http://haber.stargazete.com/yazar/yukselen-siddet-ve-yeni-şim, 11.05.2014)

Güvenlik endişesi Hollywood yıldızlarını *"paranoyak"* yaptı. Leonardo Dicapro, villasının yanındaki binayı satın aldı. Nicole Kidman'ın apartmanında kurşungeçirmez cam bulunuyor. Evlerine güvenlik kameraları kurduran Brad Pitt ise bu kameraların karşısına bizzat kendisi geçerek malikâneye yaklaşmak isteyenleri gözetliyor[706]. Washinton'da artan suçlarla mücadele için 16 yaşından küçüklere, saat 22.00 ile 06.00 arasında sokağa çıkma yasağı ilan edildi[707].

Woody Allen *"Hiçbir şeyden beklentim yok. Ama tam güvenlik isterdim; otomobilde de, trende de, uçakta da, gemide de"* derken *"risk toplumunu" "güven toplumuna"* dönüştürmenin küresel düzlemde önemîne dikkat çeker. Çünkü yaşadığı toplumda ençok ihtiyaç duyulan argümanların başında güvenlik geliyordu. Bu sadece modern dünyada değil, kadim dünyada da yerleşim birimlerinin dağ yamaçlarında kaleler şeklinde inşa edilmesinin temel sebebi güvenlik arayışı ve hassasiyetidir[708]. Yoksa bir toplumun önüne herkesin bildiği ve beğendiği normlar koyarak toplum dönüştürülemez. Toplum bünyesinde yerleştirilmesi istenen değerlerin içselleştirilmesi, güvenli bir zemîn inşası ve bunun sürekliliğini te'min ile mümkündür.

2002'de Nobel Ekonomi Ödülü, *"Risk Yönetiminde Psikolojik Etkenler"* konulu çalışması sayesinde ilk kez bir psikoloğa verildi. Güven konusu ekonomiyi çok ciddi etkileyen bir faktördür. Artık "bir yerde yiyecek olmazsa orada talep oluşur ve bunun sonrasında arz meydana gelir," diyemeyiz. Şimdi insanlar ihtiyaçları olmadığı halde de alışveriş yapmaktadırlar. Mesela, elektriğe ihtiyaç yokken elektrik icat edildi, fonksiyonları bilindikçe de

706 http://www.habervitrini.com/haber.asp?id=94043; Erişim Târihi, 08.05.2014

707 http://www.haberler.com/washington-da-16-yasindan-kucuklere-gece-sokaga-haberi; Erişim Târihi, 08.05.2014; Tan, *"Modern Dünyanın Yitik Hazinesi; İman, Emniyet"* s. 66-74.

708 Tan, *"Ahlâki Liderliğin Dinamosu, Güven"* s. 68-74.

talep meydana geldi. Sonrasında ise elektrik üretimi ihtiyacı karşılamaz oldu.

Güven duygusu yüksek toplumlarla düşük toplumlar arasındaki refah farkı araştırıldığında, insanların birbirine güven duyduğu toplumlarda ekonomik hareketlilik ve alışveriş olduğu refahın daha yüksek olduğu görülür. Güven zayıflayınca, insanlar yatırım yapmak ve riske girmekten kaçınıp savunmaya yöneldikleri için, ekonomik hareketlilik durur[709].

"Târihin Sonu" teziyle dikkatleri üzerine çeken Japon asıllı ünlü Amerikalı Francis Fukuyama şöyle der: "Toplumların kalkınmasının ve gelişmesinin temelinde güven duygusu yatar. Güven duygusu olmadan sosyal refahın sağlanması söz konusu olamaz. Fukuyama toplumları *"yüksek güvenli"* ve *"düşük güvenli"* olarak ikiye ayırır. Yüksek güvenli toplumlarda liberal ve ekonomik kuruluşlar son derece canlı ve dinamiktir. Güven duygusu ortak ahlaki normlar veya değerlere dayalı olarak gelişen köklü bir anlayışın ürünüdür.[710]

"Düşük güvenli" toplumlarda ise kültürün ve aile kurumunun paradoksal bir konum kazandığı, zaman zaman gelişme ve refahın itici gücü, zaman zaman da tutucu gücü haline geldiği görülür. Toplumda korku, dehşet duyguları yayılır ve güven bunalımı kendini gösterir. Güven bunalımı çağdaş uygarlığın en önemli handikaplarından birisi olmaya devam etmektedir. İnsanların birbirine güvenini yitirdiği bölgelerde, toplumu ayakta tutan adalet, eşitlik, özgürlük ve dürüstlük gibi temel etik değerlerden bahsetmek zorlaşır.[711]

709 Tarhan, *"Zaman Kullanımı Açısından Kadın-Erkek Farkı"* s. 35-36.
710 http://arsiv.com.tr/2002/04/15/yorumlar/default.htm(13.05.2014)
711 http://arsiv.com.tr/2002/04/15/yorumlar/default.htm(13.05.2014)

3- Mesajın Tebliğinde Güvenirliği Zedeleyen Unsurlar

Yüce Allah Kur'ân'da zatını, sıfatları ve Esmâ-i Hüsnâsı üzerinden tanıtır. Allah, kadir-i mutlak olmasına rağmen sahip olduğu vasıfların değişmezliğine, mecburiyeti olmadığı halde insanları inandırır. Ayette *"...bu, kendim için benimsediğim en doğru yol ve yöntemdir"*[712] buyurur. Bir başka ayette *"...Rabbiniz, rahmeti kendi zâtı için prensip edinmiştir"*[713] buyururken (mecburiyeti yoktur) kulları ile olan ilişkinin ahlaki zemînini anlatır[714]. Allah'ın "el-Mü'min" olarak vasıflandırılmasına bu açıdan bakılabilir.

Kur'ân-ı Kerîm farklı inanç gurupları ile olan ilişkinin bile güven üzere kurulmasını ister. *"...Onlar size karşı dürüst davrandıkça siz de onlara dürüst davranın!..."*[715] buyurarak temel parametreleri verir.

Kur'ân-ı Kerîm "el-Mü'min" olarak kendisini nitelendiren Allah, "el-emîn" olan Resul ile ilişkinin bozulmasına ve zedelenmesine rıza göstermez. Ayette *"Ey imân edenler! Allah'a ve Resulüne hıyanet etmeyin, bile bile aranızdaki emanetlerinize de hıyanet etmeyin!"*[716] buyurur. Ayette bütün ilişkilerin güven üzerine kurulması istenir. Hatta güvenilir olan kişinin topluma sunacağı bilgiye ilgi artarken, emin olmayan kişinin vereceği bilgiye aynı oranda alaka duyulmaz. Güvenilir kişinin topluma vereceği basit ve anlamsız değerlere bile saygı duyulur[717]. Güvenin tesisi için bir ömür, zedelenmesi için de bir an yeter. Mehmet Akif'in yaptığı analojiden hareketle şöyle söylenir:

712 Hicr, 15/41.
713 En'am, 6/54.
714 Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 76.
715 Tevbe, 9/7; Âl-i İmran, 3/75.
716 Enfal, 8/27.
717 Köylü, *"Çağdaş İletişim Teknikleri Işığında Kur'ân Tebliği",* s. 200.

"...Sâde sen gösteriver "İşte budur kubbe!" diye;
İki ırgatla iner şimdi Süleymaniye.
Ama gel kaldıralım dendi mi, heyhat, o zaman,
Bir Süleyman daha lazım yeniden, bir de Sinân..."[718]

Şimdi güvenirliği bozan unsurlara bakalım. Kur'ân-ı Kerîm, insanları birbirine bağlayan temel bağın manevi bağ olduğuna dikkat çeker.[719]

3.1. Ücret Talebi

Kur'ân-ı Kerîm dini tarif ederken şöyle der: *"İyi bilin ki halis din, yani bütün gönlüyle candan itaat, yalnız Allah'a yapılır.*[720]" Dindar kendini sadece Allah'a adayan kimsedir. Bu adanmışlığı, Hz. Peygamber hem kendisi[721] için hem de inanan insanlar için istemiştir.[722]

Yukarıda, târih boyunca gönderilen Peygamberlerin mesajlarına[723] bakıldığında şu ortak ifade göze çarpmaktadır. "*...Bu hizmetten ötürü sizden hiç bir ücret istemiyorum. Benim ücretimi verecek olan ancak Rabbülâlemîn'dir."*[724] Bu evrensel mesaj bütün elçilerin dilinden tekrar edilmektedir. Geçmiş peygamberler üzerinden Hz. Peygamber (sas)'in karakteri de inşa edilmekte, dinin tebliğinin *"rant kapısı"* haline getirilmesine giden bütün kapılar da kapatılmaktadır. Bir de menfaat beklentisi karşılıklı güven köprülerini yıkar. Kur'ân-ı Kerîm bunu şöyle ifade eder: *"Ey Resulüm! yoksa bu hizmetlerine karşılık sen onlardan bir karşılık istiyorsun da, bu, kendilerine ağır geldiği için mi senden uzak duruyorlar? Fakat bilsinler ki en iyi karşılık, sana Rabbinin vereceği karşılıktır. Çünkü*

718 Ersoy, *Safahat,* s. 399-400.
719 Enfal, 8/63; Hadisler için bk. Buhârî, Edeb 27; Müslim, Birr 66.
720 Zümer, 39/3.
721 Ebu Davud, Vitr' 25; Müsned, IV, 69.
722 el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, V, 342; Deylemî, *el-Müsned*, I, 435.
723 Hz. Süleyman'ın hediye ile denenmesi ve beklentisizliği için bk. Neml, 27/34-35.
724 Şuara, 26/109, 127, 145, 164, 180.

O, rızık ve nimet verenlerin en hayırlısıdır."[725] Ayet-i Kerime Nebi'nin beklentisizliğini öne çıkarır. Çünkü beklentisizlik ilahi bir ahlaktır[726]. Kur'ân-ı Kerîm, sahip olduğu bilgiyi ranta dönüştüren prototipi köpeğe benzetir.[727] Bu bilginin ahlaki boyutunu yitirmesidir. Bilgi ahlakla bütünleştiğinde haşyete, ahlaktan ayrıldığında vahşete dönüşür.[728]

Seyyid Kutub, Peygamberlerin ücret talep etmemeyi, geçmiş dinlere ait mesaj taşıyıcılarının yanlışlarının tashihi olduğunu şöyle anlatır: *"Peygamber Allah'ın dinine çağırmakla kendisi bir çıkar sağlayacak değildir. Kendilerine doğru yolu gösterdiği için bir ücret, bir mükâfat ta istememektedir. Mükâfatını, insanları dinine çağırmakla yükümlü tutan âlemlerin Rabb'inden talep etmektedir. Bu çağrı karşılığında hiçbir ücret istenmediğine dikkat çekilmesi sağlıklı bir çağrının sürekli olarak ücretsiz olması gerektiğini ortaya koymaktadır. İşte bu, İslam dininin çağrısı ile, insanların alışageldiği diğer çağrılar arasındaki temel farklardan biridir. Diğer sözde dini çağrılarda, kâhinler ve din adamları insanların mallarını ceplerine indirmek için, dini, bir sömürü aracı olarak kullanırlar. Kâhinler ve dini asıl amacından saptırmış olan din adamları sürekli olarak çeşitli yollarla malları sömürmenin kaynaklarından biri olmuşlardır. Gerçek anlamdaki Allah'a çağrı ve bu çağrının öncüleri ise, daima çıkardan uzak duran salt kimselerdir. Doğru yola çağırma karşılığında ücret*

725 Mü'minun, 23/72.

726 Kur'ân-ı Kerîm *"Onlardan nafaka istemiyorum, beni yedirip beslemelerini de istemiyorum. Asıl bütün mahlûkların rızıklarını veren, kâmil kuvvet ve tam iktidar sahibi olan Allah Teâladır"* buyurur. Zâriyat, 51/57; Hz. Peygamber (sas)'in sahabenin ücret almasına itirazları için bk. Ebu Davut, Buyu 37; İbn Mace, Ticaret 8; Müsned, V, 315; Nevevî, *et-Tıbyân fi Âdabi'l-Hamaleti'l-Kur'ân*, s. 28-29; Kutsi hadiste şöyle geçer: "...Kullarım! Evveliniz ahiriniz, insânınız cinleriniz, en müttaki bir kişinin kalbi ve duygusuna sahip olsalar, bu benim mülkümde herhangi bir şey arttırmaz. Kullarım! Evveliniz âhiriniz, insânınız cinleriniz, en günahkâr bir kişinin kalbi ve duygusuna sahip olsalar, bu benim mülkümden en küçük bir şey eksiltmez..." Müslim, Birr 55.

727 A'raf, 7/175-177.

728 İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'ân*, s. 300.

almazlar. Onların ücretlerini vermek âlemlerin Rabb'inin işidir. Burada insanlara ücret ve sömürü açısından güvence verildikten sonra takva ve itaat istenmektedir"[729]

Peygamberlerin ifa ettiği hizmetin karşılığında beklentiye girmeleri söz konusu değildir. Çünkü dinin rahmet yüklü mesajları rant devşirilmesine yol açabilir. Bunun kapısı ilahi ikazla kapatılmaktadır. Allah şöyle buyurur: *"Halbuki sen bu tebliğ karşılığında onlardan herhangi bir ücret de istemiyorsun. Kur'ân, sadece bütün insanlar için bir derstir, evrensel bir mesajdır."*[730]

Bir başka ayette *"De ki: "Benim bu hizmet için sizden istediğim hiç bir ücret yoktur. Tek isteğim, Rabbine doğru bir yol tutmak isteyen insanlardır."*[731]

Merhûm Kutub bu âyetle alakalı da şunları söyler: *"Hz. Peygamber (sas)'in İslam'a girenlerden almak istediği bir ücret, elde etmek istediği herhangi bir çıkar söz konusu değildir. Müslümanların ona verdikleri bir haraç, ona sundukları bir adak, ya da kurban yoktur. Bir insan diliyle söylediği, kalbiyle inandığı birkaç kelimeyle Müslüman topluma katılır. İşte İslam'ın ayırıcı özelliği, İslam'ın yegâne özelliği, kehanetinin ücretini alan bir kâhinin yaptığı aracılığın karşılığını alan bir aracının olmayışıdır. İslam'da "giriş vergisi" yoktur. Dinin sınırlarını öğrenmek, kutsanmak ya da dine kabul edilmek için bir bedel ödemek söz konusu değildir. İşte bu dinin sadeliği ve imân ile kalbi birbirinden ayıran her türlü engelden, kul ile Rabbi arasına giren aracılardan ve kâhinlerden uzaklığı Hz. peygamberin bu müjdeleme ve uyarının karşılığında almak istediği tek ücret vardır. O da doğru yola giren kişinin Allah'ı bulması ve gösterdiği gerçekler sayesinde Rabb'ine yaklaşmasıdır.*

729 Kutub, fi *Zilali'l-Kur'ân*, V, 2607; Ata, *Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in (sas)'nin Risâleti*, s. 57.

730 Yusuf, 12/104; izahlar için bk. Özarslan *"Peygamberlerin Görevlerini karşılıksız Yapmaları"*, s. 58-59.

731 Furkân, 25/57.

"...Tek isteğim, Rabbine doğru bir yol tutmak isteyen insanlardır. Onun istediği tek ücret budur."[732]

Hz. Peygamber (sav)'in Mekke'nin aristokratlarının *"istersen sana mal verelim, seni başımıza idareci yapalım, sana Mekke'nin en güzel kızını alalım"*[733] taleplerine karşı söylediği *"bir elime güneşi bir elime de ayı verecek de olsanız ben hakkı hakikati söylemekten çekinmem*[734]*"* söylemi Nebi'nin beklentisizliğini ve yaptığı tebliğe karşılık ücret talebinin olmadığını gösterir. Ücret talebinde bulunan kimseye alaka gösterilmemesi gerektiğini Kur'ân şöyle anlatır: *"Sizden bir ücret istemeyen, sizden hiç menfaat beklemeyen, dosdoğru yolda yürüyen bu kimselere uyun."*[735] Elmalı'lı, ayeti tefsir ederken şöyle bir kıyas yapar: *"...Bir yolcunun bir rehbere uyması için iki engel düşünülebilir. Ya biçimsiz bir ücret istemesi yahut ehliyetine güven duyulmamasıdır. Bunlar ise hem bir ücret istemiyorlar, hem hidayet sahibi kimseler. O halde bunlar resul olmasalar bile doğru ve ücret istemediklerinden dolayı kendilerine uymamak için hiçbir sebep yoktur."*[736]

Kur'ân, Nebi'nin ve varislerinin yol haritasını şöyle çizer: *"De ki: "Sizden bu hizmetim için hiçbir ücret istemiyorum, ücret sizin olsun! Benim ücretim yalnız Allah'a aittir ve O, her şeye şahittir."*[737]

Bir mesajın, sürekli, sürdürülebilir, anlaşılabilir ve uygulanabilir olmasının yolu tebliğcinin *"yüksek güvenilirlik"* özelliğini taşıması gerekir[738]. Kilisenin batı dünyasında istenen etki ve tesiri gösterememesinin bir sebebi de ilahi mesajın kişisel menfaat ve kazanca dönüştürülmesidir. Kur'ân-ı Kerîm geçmiş toplulukların

732 Kutub, *Fizilalu'l-Kur'ân*.V, 2574-2575.
733 İbn Hişam, *es-Sire*, I, 293-295.
734 İbn Hişam, *es-Sire*, I, 213
735 Yasin, 36/21.
736 Elmalı'lı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* VI, 4018.
737 Sebe, 34/47.
738 Kasapoğlu, *Kur'ân Psikoloji Atlası*, II, 627; Ata, *Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in (sas)'nin Risâleti*, s. 56-57.

din adamlarının ilahi mesajı ranta dönüştürmelerini şöyle eleştirir. *"...Âyetlerimi az bir fiatla (yani dünya menfaati karşılığında) satmayın..."*[739] İncil'de geçtiği üzere aynı eleştiriyi Hz. Îsa da yapar: " *Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz nanenin, anasonun ve kimyonun ondal*ığını verirsiniz de Kutsal Yasanın daha önemli yönleri olan *adalet, merhamet ve sadakati ihmal edersiniz. Ondalık vermeyi ihmal etmeden esas bunları yerine getirmeniz gerekirdi. Ey kör kılavuzlar! Küçük sineği süzer, ayırır ama deveyi yutarsınız . Sizi yılanlar, engerekler soyu! Cehennem cezasından nasıl kaçacaksınız?*

Vay halinize kör kılavuzlar! Diyorsunuz ki, tapınak üzerine ant içenin andı sayılmaz, ama tapınaktaki altın üzerine ant içen, andını yerine getirmek zorundadır. Budalalar, körler! Hangisi daha önemli, altın mı, altını kutsal kılan tapınak mı?"[740]

"*Siz tanrının buyruğunu bir yana bırakmış, insanların geleneğine uyuyorsunuz... Kendi geleneğinizi sürdürmek için tanrının buyruğunu bir kenara itmeyi ne de güzel beceriyorsunuz.* "[741] Toplumun "*deniz fenerleri*" olan ilim ehlinin ümit limânı olmaktan çıkması krizlerin çıkmasına sebep olur.[742]

739 Bakara, 2/41; Maide, 5/44; Âl-i 'İmrân, 3/187.

740 Matta, 23/1-36.

741 Markos, 7/8-10.

742 Padişahlar tahta geçtiklerinde, halka özellikle de âlimlere "cülus bahşişi" adı altına bir takım hediyeler dağıtırlardı. Herkese hediye dağıtılırken âlimin biri ısrarla kendisine gönderilen hediyeyi ret ederek geri çevirir. Padişah da bunu az buldu zannıyla hediyenin miktarını artırarak gönderilmesini ister. Fakat âlim zat yine de bunu kabul etmez. Padişahın dikkatini çeker. Parayı red eden kimdir diye. Maiyeti ile beraber onu ziyarete karar verirler. Ziyarete gidilir, âlimin camide talebelere ders verdiği söylenerek padişahla ancak dersten sonra görüşebileceği söylenir. Padişahta hayretini gizlemeyerek beklemeye mecbur kalır. Dersin akabinde içeri girilir fakat dizinde de biraz rahatsız olan hoca hiç istifini bozmaz, gelenlere yer gösterir, oturtur. Padişah ona içeri girmesine rağmen hiç ayağa kalkmayıp neden karşılamadığını sorunca o da şu târihi cevabı verir: "Men lem yemudde yedahu ilel kisâ yemuddu riclahu keyfe yeşau" "Eli keseye uzanmayanın ayağını dilediği gibi uzatma hakkı vardır." der. Cülus bahşişi için bk. Pakalın, *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I/312.

3.2. Sivil Olmama

Kabul etmek gerekir ki, kavramsallaştırma sorunlu bir teşebbüstür. Başka bir kültür havzasında ortaya çıkmış bulunan bir kavramı kullanır veya içeriğini kendi anlam dünyamıza tercüme etmeye çalışırken dikkatli olmalıyız. İlke olarak, her hangi bir teknik kavramın formunu muhafaza ederek anlam derecesine yeni katkılar ve boyutlar katılabilir. Bunun en çarpıcı örneğini Cahiliye şiirinin inşa ettiği kavramsal dilin formunu olduğu gibi alıp içeriğine yeni anlamlar katan Kur'ân teşkil etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân'ın nüzuluyla Arap dilinin iç derinliklerine, kısaca semantiğine[743] *"müdahalede"* bulunularak bir dönüşüm olmuş ama dilin formel yapısı korunmuştur. Geçmişte kavramlara yapılan müdahale bugün de yapılabilir.

Toplumun sosyal gelişmişliğinin göstergelerinden biri olan sivil toplum kavramı batı dillerinden bilhassa son dönemlerde Türkçe'ye geçmiştir.[744] Bu kavramın semantiğine müdahale edilebilir.

Sivil toplum/Civil Society; devlet denetimi ve baskısının ulaşamadığı veya belirleyici olmadığı toplumsal etkinliklerdir. Veya bireylerin devletten ya da kamu gücünden izin almadan kovuşturmaya uğrama korkusu taşımadan rahatlıkla ilişki geliştirebildikleri, gönüllü ve rızaya dayalı sosyokültürel etkinliklerde bulunabildikleri toplumdur.[745] Gelişmenin sürdürülmesi, yerleşim ve barınma şartlarının iyileştirilmesi, imkânlardan eşit istifade edilebilmesi, sağlıklı ve planlı yerleşimlerin insanlara açılması, insanların önünde bürokratik engellerin azaltılabilmesi, kararlara katılabilme gibi sahalarda sivil toplum olarak ifade edilen alana büyük görevler düşmektedir. Sivil toplum örgütleri

743 İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 20-21, 42, 111, 220-221.
744 Erkal-Baloğlu, *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, s. 237.
745 Demir-Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, s. 202; Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 662;

günümüzde dikkat çeken bir tesirlilik kazanmıştır. Milletlerarası toplantılarda bu kuruluşların görüş ve taleplerine ayrı önem verilmektedir.[746] Mutlakiyetçi idarelere karşı sivil insanın özerk alanı sivil toplumdur.

Toplumu hem insani hem iktisadi hem de ahlaki açıdan besleyen ilahi mesaj taşıyıcılarının en temel vasfı sivil olmalarıdır. Yukarıda geçtiği üzere Peygamberlerin ortak mesajları olan *"yaptığımız tebliğ hizmetine karşılık sizden ücret talep etmiyoruz"* beyanı o gün tedavülde olmasa da, bugünkü ifadesi ile sivil oluşlarını gösterir.

Bunları söylerken şu soru hatırlanabilir. Bunlar maişetlerini nasıl sağlayacaklardır? Kur'ân Peygamberleri anlatırken gönderildikleri toplumun kurucu sistemînden bağımsız olduklarını anlatır. Allah'ın gönderdiği her Peygamberin geçimini sağlayacağı mutlaka bir "mesleği" var. Hz. Nuh'un marangozluk, Hz. İdris'in terzilik, Hz. Davud'un demircilik, Hz. Yusuf'un saat tamirciliği,[747] Hz. Peygamber (sav)'in ticaret yaptığı ifade edilir.[748] Yaptıkları tebliğe karşı hepsinin seslendirdiği ortak parola şu olmuştur. *"Ben sizden herhangi bir ücret istemiyorum...*[749]*"* diyerek geçimlerini *"el emekleri"* ile sağlarlardı. Peygamberler sivil olduğundan varisleri olan âlimlerin de sivil olması gerekir. Sıfatlarına bakıldığında neccar/marangoz, bezzaz/manifaturacı, cessas/kireç satan, gazzal/yün işi ile uğraşan... şeklinde gelir. Bunun sebebi de ekmeklerini yedikleri sistemîn meşru olmayan taleplerini kendi üzerlerinden meşrulaştırılmasının önüne geçmekti. Yoksa *"ekmeğini yediğinin kılıcını sallarsın"* fehvasınca devlet aygıtından beslenen âlimin korkusuzca sisteme yönelik haklı eleştiride bulunması söz konusu olamaz. Sistemlerin yaptığı yanlışları düzeltme hususunda İslam coğrafyasında *"entelektüel*

746 Erkal-Baloğlu, *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, s. 238; Bulaç, *Din, Devlet ve Demokrasi*, s. 173.
747 Sa'lebi, *Kasasu'l-Enbiya*, s. 167-374.
748 İbn Sa'd, *Tabakatu'l-Kubra*, I, 125; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 46.
749 Şuara, 26/109, 127, 145, 164, 180.

kuraklık" hatta çoraklık yaşandığı izahtan varestedir. Bunun bir örneğini şu anekdotta görmek mümkündür.

Ünlü âlimlerden biri bir ülke televizyonunda düzenlenen bir açık oturuma çağrılmıştı. Açık oturumda *"Nüfus Planlaması"* konusu tartışılacaktı. Tabii, konu İslâm'i yaklaşımla ele alınıp münakaşa edilecekti. Bu âlimin söylediği bir söz oturumu yönetecek zatı dehşete boğmuştu. Söz aynen şöyleydi: *"Oturum neyi hedefliyor? Planlamayı desteklemeyi mi, yoksa ona karşı çıkmayı mı? Söyleyin ki, kendimi ona göre hazırlayayım*[750]*."* **İlim ehli kişisel menfaatini cemiyetin menfaati önüne çıkarmamalıdır. Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın kulları helak olmasın diye kendini helak eden karakteri överken,**[751] kendisi yaşasın da toplum ölsün beklentisi içinde bulunan prototipi de yerer.[752]

Haçlılara karşı verdiği savaşlarla ünlü Melik Baybars, Moğolların Suriye'ye saldırdığı sıralarda halkın münbit topraklarını, bahçelerini hazineye katmak istemiş, bunun için de Suriyeli âlimlerin fetvasına başvurmuştu. Bazı âlimler korktukları için, bazıları dünyalık elde etmek için sultanın istediği fetvâyı vermişti. Baybars "hadis âlimlerinin efendisi olarak bilinen" Nevevî'den de fetva istemiş, fakat bu uygulamanın haksızlık olduğuna inanan Nevevî fetvâ vermeye yanaşmamış. Sultan'ın bu konudaki ısrarları üzerine Nevevî ona şunları söylemişti: *"İyi biliyorum ki, sen bir zamanlar Emîr Bunduktâr'ın kölesiydin. Hiçbir şeyin yokken Allah lütfedip seni melik yaptı. Duyduğuma göre sarayında, eğerlerinin kayışları altından mâmul bin kölen, çeşit çeşit zinet eşyalarına sahip iki yüz câriyen varmış. Bütün bunları onlardan alıp savaş hazırlığı için kullandığın hâlde devlet hazinesi yetersiz kalırsa, halkın malına el koyman için o zaman sana fetvâ veririm."* Daha sonra Suriye'lilere yüklenen savaş

750 Kardavi, ***İslâm›i Uyanışın Problemleri***, s. 98; Alimlerin tavrı için bk.. Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 311; Candan, *Alimin Gücü*, s. 256.

751 Kehf, 18/6; Şuara, 26/3

752 Bakara, 2/41, 79, 174; Âl-i İmran, 3/77, 187, 199; Maide, 5/44, 106; Tevbe, 9/9; Nahl, 16/90

vergilerinin ağırlığından söz ederek bu vergilerin kaldırılmasını, müderrislerin maaşlarının azaltılmamasını istemişti.

Nevevî'nin bu pervâsız sözlerine ve istediği fetvâyı vermemesine çok kızan melik:

- Şehrimden çık git! dedi. Nevevî:

- Baş üstüne! diyerek Dımaşk'ı terk etti ve Nevâ'ya gitti.

Nevevî huzurundan çıkınca Sultan Baybars onun vazifesine son verilmesini ve maaşının kesilmesini emretti. Adamları ona Nevevî'nin bir vazifesi bulunmadığını, dolayısıyla maaş da almadığını, söylediler. Bunun üzerine Baybars:

- Öyleyse ne ile geçiniyor? diye sordu.

- Babasının gönderdikleriyle, dediler.

Söylendiğine göre melike Nevevî'yi niçin öldürtmediğini sorduklarında:

- "Bunu istemedim değil. Fakat onu öldürtmeyi her arzu ettiğimde, ikimizin arasında ağzını kocaman açmış bir arslan buna engel oldu. Öldürülmesini emretseydim beni parçalayacaktı," dedi. Nevevî ile birkaç defa görüşen el-Melikü'z-zâhir, ondan çekindiğini yakınlarına itiraf etmiştir.[753]

Nevevî örneğinde görüldüğü üzere sivil ulema sivil hayatı tanzim etme işini üstlenmişti. İslam'da fıkıh/hukuk üretme siviller tarafından yapılır. Hukuk sivildir. Meşru kamu otoritesi sivil ulemanın ürettiği hukuku uygular. Devletin üstünde hukuk vardır, hukuk yorumlama, hüküm çıkarma işi sivil ulemaya, müçtehitlere aittir.[754] Bunu da ancak "otonomluklarını" korudukları sürece yerine getirebilirler.

Sivil ulema, toplumsal hayâtı ahlakî ve sosyal bakımdan takviye etmeyi, halkı devlete karşı korumayı bir misyon olarak üstlenmiştir.[755] İmâm-ı Azam özgürlük anlayışı gereği, tasvip

753 *Riyazu's-Salihin Terceme ve Şerhi*, haz. Heyet, I, 51-52.

754 Siyaset hukuk ilişkisi için bk. Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi*, s. 107-137.

755 Bulaç, *Din ve Siyaset*, s. 141; Mevlana şöyle der: "Avcı, daima taneler saçar durur, saçtığı taneler görünür de yapacağı kötülük görünmez. Nerede

etmediği idarecilerin sarayından ve zenginlerin sofrasından uzak kalarak sivil duruşuyla etkili oldu.[756] İmâm-ı Azam, gayr-i meşru işlerini görüşleri üzerinden meşrulaştırmak isteyen İbn Hübeyre'nin "mührün kendisinde olması, tüm işlerin onun imzasından geçmesi, onun imzalamadığı hiçbir yazının işleme sokulmaması ve onun izni olmadan bütçeden harcama yapılmaması" teklifini kabul etmez. İbn Hübeyre'nin hukuksuzluğuna ve "suçuna ortak" olmayı ret ederek teklifin imkânsızlığını şöyle cevaplandırır: *"Eğer o, Vasıt mescidinin kapılarını saymamı isteseydi benden, onu dahi kabul etmezdim. Nasıl olur bu ağır işi kabul ederim. O boynunu vuracağı bir adamın ölüm fermanını yazacak, ben de ona mührü basacağım ha! Vallahi böyle bir işe katiyyen girmem*[757]*."*

Fakat bu sivil damar ilk defa İmâm-ı Azam'ın gözde talebesi İmâm Ebu Yusuf'un görev almasıyla, kırılmaya uğradı. Her şeye rağmen sivil ulema varlığını hep devam ettirmiştir. Yine de târihi süreçte sivil ulemaya, resmi ulema üzerinden yüklenilmeye devam edilmektedir[758]. Siyasilerin ilim adamları

---

tane görürsen sakın oradan. Sakın tuzağa düşme, seni yücelere yükseltecek kolun kanadın bağlanmasın. Tuzak yemi olan tanelerden sakınıp onu terk eden bir kuş, hilesi tuzağı olmayan bir ovanın danelerini yer, karnını doyurur. Kolu kanadı bağlanmaz."

756 Özkan, *Emeviler Dönemînde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 193-201.

757 Ebu Zehra, *İslam›da Fıkhi Mezhepler Târihi,* s. 361-362.

758 Mısır "resmi müftüsü" Ali Cuma, Sisi ve kuvvet komutanlarına hitaben "Elinden geldiğince sert vur, sakın askerlerinin bu hariciler için ölmesine izin verme. Korkma, din seninledir, Allah seninledir, Resulü seninledir, müminler ve halk seninledir. Cennet onları öldürenler içindir. Mısır'ı hak etmiyorlar, biz onların Mısırlı olmasından utanıyoruz. Ülkemizi bu aşağılıklardan temizlemeliyiz. Dışları da içleri de kötü kokuyor, Peygamberimiz bizi bu gibi kişiler hakkında uyarmıştı" ifadelerini kullandı. Eski Müftü Cuma, Mısır'ın seçilmiş ilk Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi için de "(Meşruiyet) diyorlar, ne meşruiyeti? İslam fıkhında tutuklu İmâmın (Mursi) meşruiyeti kalmaz. Her halükarda biraz meşruiyeti kalmışsa bu yargı süreci kalan şüpheli meşruiyetini de sona erdirecektir. (Darbe karşıtlarının müdahale sonrası) Fetih Camisi'ndeki hallerini gördüğümde, kir içinde, korku içindeydiler, Allah gazabını üzerlerine indirmiş gibiydi. Çünkü böyle hileli şeyleri sevmezdi." http://www.haber7.com/dunya/haber/1083262-eski-misir-muftusu-sisi-ve-yandaslari-cennetliktir

ile olan ilişkisi târih boyunca hep devam etmiştir. Bu ilişkide toplumu öncelemekten ziyade ellerinde bulunan iktidar nimetini kaybetmeme korkusu vardır. Tefsir-siyaset ilişkisini araştıran Nihat Uzun'un tespiti şöyledir: *"İslam beldelerinde siyasetin ilme müdahalesi sadece dünyevi anlamda bir iktidar kaybı tehlikesi söz konusu olduğu zaman geçekleşmiştir. Müslümanların ortaya koydukları entelektüel faaliyetler hem yapısal, hem de târihsel açıdan büyük oranda siyasetin etkisi altında kalmıştır. Siyasi irade ulema sınıfını kendi meşruiyetini destekleyici bir unsur olarak görmek istemiştir. Ulema sınıfı adeta siyasi iradeyle halk arasında bir köprü vazifesi görmüştür."*[759]

Ulema dolaylı olarak da olsa toplumun "vergilerinden" beslenmektedir. Fakat toplumun vicdanı olma hususunda siyasi sisteme medyunluk göstermeleri anlaşılır gibi değildir!

Hz. Peygamber (sas) idarecilerle ulema ilişkisinin sistem değil "insan merkezli" ideal boyutunu şöyle ifade eder: *"Âlimler dünyaya dalmadıkları ve sultanla hemhal olmadıkları sürece, peygamberlerin mirasçıları ve emînleridir. Ama dünyaya dalıp sultanın (emrinde) olmaları halinde ise peygamberlere ihanet etmiş olurlar ki, bu durumdayken onlardan sakınınız*[760]*."*

Dinin tebliğ ve irşadı otonom sahibi siviller tarafından yapılmadığında işin çıkmazını ve akametini Diyanet İşleri Başkanı asr-ı saadetle analoji yaparak şunları söyler: *"Bir ülke düşünün ki hakkı, hakikati anlatmakla, ibadetlere rehberlik*

(Erişim Târihi: 09.10.2013) Ahmet El Hasun, Suriye'deki seçimlerde Esed'e oy vermenin dini bir vazife olduğunu söyledi. Şam ile ilgili hadislerden örnek veren Esed rejiminin müftüsü, "seçimlerde Esed'e oy vermek Hazreti Muhammed'in emrini yerine getirmektir" ifadesini kullandı. Esed'in Müftüsü geçtiğimiz yıl verdiği fetvada ise İslam âlemine çağrıda bulunmuş, Suriye'deki savaşta, Esed'e destek verip, yardım etmenin dini bir vecibe olduğunu söylemişti." Suriye'de iç savaşla birlikte Beşar Esed özellikle kendisine destek çıkmayan Şam'daki camilerdeki din adamları, vaizler ve ülke genelinde tanınmış dini önderleri, tasfiye etmişti. http://www.haber7.com/ortadogu/haber/1167568-suriyeli-muftuden-soke-eden-fetva (Erişim Tarihi.10.06.2014)

759 Uzun, *Hicri II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, s. 268-269.

760 Suyuti, *Fethu'l-Kebir,* II, 251.

yapmakla yükümlü 100 bin insan var. Bu ülkede bu sorunların olmaması lazım. Resulü Ekrem efendimizin, Veda Hutbesinde 100 bin civarında sahabeye hitap ettiği bildiriliyor. O 100 bin kişi bütün insanlığın mukadderatını değiştirdi. Şimdi başkanlık olarak personel sayımız 100 bini buldu. 100 bin insanın manevi rehberlik hizmeti verdiği, dini hayatımızı ayakta tutmak için hizmet sundukları bir ülkede bu tür sosyal problemlerin büyük bir kısmının olmaması lazım. Dolayısıyla her birimiz yaptıklarımızı yeniden gözden geçirmekle mükellefiz. Anadolu'nun her ilinde arkadaşlarımızla bir araya gelerek bu muhasebeyi yapmak istiyoruz.[761]*" "…Bütün arkadaşlarımız yaptığı işi ve yaptığı işe olan aşkını gözden geçirmeli. Bu iş ancak aşkla, sevgiyle ve sevdayla yapılır. Bu iş ilimsiz, irfansız ve marifetsiz olmaz. Yaptığımız iş cehaletle veya sadece güzel ses ve kıraatle yapılabilecek bir iş değildir. Kur'ân, sünnet, siyer ve fıkıh bilgisine her arkadaşımızın ihtiyacı var. Her arkadaşımızın bilgi ve birikimini sürekli gözden geçirme ve kendini yenilemeye ihtiyacı var. Eğer bizim kalplerimiz arasında rabıta olmazsa, milletimizin kalpleri arasına rabıta koyamayız.*[762]*"* Bu ifadeler konjonktürel fotoğrafı okumada oldukça anlamlıdır.

Din yapısı gereği sivil bir kurumdur. Hâkimi olduğu toplumun fertleri; dini, dili, mezhebi, etnik kökeni, ırkı farklı bile olsa, din hepsini kucaklar. Bundan da ancak dini tebliğ edenlerin sivil olmaları halinde istenen netice alınabilir. Yoksa "resmi" bir tebliğin temsile her zaman ihtiyacı yoktur. Verilen talimatlar *"resmi gazete"* formatı ile insanlara iletilir. Halbuki aksiyona dönüşmeyen bir inancın anlamı yoktur. *"Hocanın dediğini yap, fakat yaptığını yapma"* tutarsızlık ve ironiliği yaşanmaya devam eder.

761 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/Diyanet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-14241.aspx.(ErişimTârihi; 15.05.2014)

762 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/Diyanet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-15341.aspx. (Erişim Târihi: 15.05.2014)

3.3. İlim Amel Tutarsızlığı

Kur'ân-ı Kerîm Peygamberlerin ilim amel bütünlüğüne dikkat çeker. Hz. Şuayb *"...Hem ben sizi birtakım şeylerden menederek kendim onları işlemek istemiyorum ki...!"*[763] buyururken kendi hayatında ilim-amel tutarsızlığına yer vermediğini anlatır. Kur'ân-ı Kerîm söylem ve eylemlerin uyuşmamasını sert dille eleştirir. Böyle bir davranış türünün Allah katında *"nahoş"* bir davranış olduğunu beyân eder.[764] Geçmiş toplulukların Tevrat'ın mesajını ulaştırma ve onu aksiyona dönüştürme yükümlülüğünü kabul ettikleri halde gereğini yerine getirmeyenler ciltlerle kitap taşıyan merkebe benzetilir.[765] Bir inanç sistemi aksiyona dönüştürüldüğünde yaşar. Hayatta karşılığı olmayan inançlar bir müddet sonra zamanı ve mekânı kutsallaştıran simgelerle hayatiyetini devam ettirir. İnsanların inançlarını imaj, görüntü ve simgeler üzerinden ifade etmesi bunu gösterir.

Hz. Peygamber (sas)'in Kur'ân tarafından övülen temel özelliği muhteşem karakteridir.[766] Bu yüce karakteri inşa eden de Kur'ân'dır. Peygamber'in davranışlarını Kur'ân'dan bağımsız ele almak onu anlamakta eksik değerlendirmelere götürebilir.

Hz. Peygamber (sas) kendisine inen ayetleri hem açıklıyor, hem de aksiyona nasıl dönüştürüleceğini bizzat yaşayarak gösteriyordu.[767] Peygamber (sas)'in tefsirini yaptığı ayetlerin miktarları hakkında çeşitli fikirler serd edilmiştir. Bunlara bakıldığında, Peygamber (sas)'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği iddiasını elde mevcut rivayet malzemesi ile kanıtlamak mümkün değildir. Hatta Nebi (sas)'in sözlü beyanlarının tefsirin yaklaşık % 4'ünü oluşturması dikkat çekicidir.[768]

763 Hud, 11/88; Örnekler için bk. Tan, *Toplumun Yapılanmasında İlim ve Âlimin Rolü*, s. 295-300.

764 Saf, 61/2.

765 Cuma, 62/5.

766 Kalem, 68/4.

767 Hz. Aişe: "Peygamber (sas)'ın ahlakı Kur'ân'dı" ifadeleri bk. İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'âni'l-Azîm,* V, 454.

768 Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 106.

Hz. Peygamber (sas) Kur'ân'ın yaşayan canlı bir prototipi olduğu için Kur'ân'ı yaşayarak tefsir etti.[769] Sahabe nesli de tefsir ile ilgili literatüre başvurdular. Fakat "rivayetten" ziyade "riayeti" önceledi̇ler. On âyet öğrendikleri zaman o âyetlerle amel etmeden diğer ayetlere geçmezlerdi. Böylece Kur'ân'ı ve onunla amel etmeyi birlikte öğrendiler.[770] Abdullah b. Ömer ilim, amel/aksiyon bütünlüğünü sağlayarak Bakara Sûresini sekiz yılda ancak ezberleyebilmiştir.[771]

İlk nesil bilgi-amel birlikteliğine çok dikkat etmişler, zahiri takva tezahürlerinde daima fiiliyat aramışlar. Hz. Ömer şöyle der:

لا يغرركم من قرأ القرآن. إنما هو كلام نتكلم به. ولكن انظروا من يعمل به.

"Sizi Kur'ân okuyan kimse yanıltmasın, o ancak dilimizden çıkan sözdür, fakat onunla kim amel ediyor ona dikkat edin!"[772]

Medine'nin Tabii zahid âlimi Seleme ibn Dinar şöyle der:

رضي الناس اليوم بالعلم و تركوا العمل

"Günümüzde insanlar bilgi edinmeyi yeterli gördüler, onu uygulamayı bıraktılar."

Seleme'den elli sene sonra Fudayl ibn İyad, şöyle der:

إنما نزل القران ليعمل به فاتخذ الناس قراءته عملا

"Bu Kur'ân, amel edilmek için nazil oldu; ne var ki, insanlar onun kıraatini amel haline getirdiler..." [773] derken insanların sadece Kur'ân'ın lafzıyla uğraştıklarını dile getirir.

İbn Teymiye şöyle der: *"Şurası bilinen bir gerçek ki, her sözün asıl amacı, lafzın değil, bir mananın kavranmasıdır. Yoksa kupkuru lafız bir değer ifade etmez. Sadece kabukla uğraşmak kişiye veya uğraşana bir şey kazandırmaz."*[774]

---

769 Demirci, *Tefsir Târihi*, s. 67.

770 İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l Azîm* I, 8.

771 İbn Teymiyye, *Tefsir Üzerine*, s. 28.

772 Bağdadi, *İktidau'l-İlmi'l-Amel*, s. 109; naklen Hatipoğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, s. 82.

773 Hatipoğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, s. 83.

774 İbn Teymiyye, *Tefsir Üzerine*, s. 28-29.

Fahreddin er-Razi şöyle der: *"İlim ve amel arasındaki ilişkiye dikkat etmeme toplumsal problemlere sebep olacağı izahtan varestedir*[775]*."*

Hz. Peygamber (sas) söylediğini yaşayıp, yaşamadığını da söylemediğine göre kıyamete kadar mesajı tebliğ edenlere ilim-amel bütünlüğünü karakter haline getirmeyi tavsiye ediyor. Ümmeti hakkında en çok korktuğu kimselerin de ilim ve aksiyonu birleştiremeyenlerin olduğunu ifade eder[776]. Bunlarda retorik çoktur, fakat hayata yansımıyorsa insanların güvenini kazanmak mümkün değildir. Ahirette de ilim-amel tutarsızlığının cezası Peygamber tarafından şöyle anlatılır. :*"Kıyâmet günü biri getirilecek ve cehenneme atılacak, bağırsakları dışarı dökülecek, arsana beygirinin buğdayı döverken döndüğü gibi döndürülecek, cehennemliklerin hepsi bu adamın başına toplanacak ve : "Ey falan adam, ba*şına gelen bu ne hal böyle, sen iyiliği emir, kötülükten men etmiyor muydun?» diyecekler. O da evet, iyiliği emreder, fakat kendim yapmazdım, kötülükten men eder, fakat kendim yapardım.»[777]

Abdurrahman b. Ganem şöyle der: Rasulullah'ın ashabından on kişi bana şunları söyledi: *"Biz Kuba mescidinde ilim öğreniyorduk. Resulullah (sas) yanımıza geldi, ve şöyle buyurdu: "Dilediğiniz kadar ilim öğrenin. Ama vallahi amel etmedikçe öğrendiğiniz ilmin faydasını göremezsiniz buyurdular*[778]*."*

Hz. Peygamber (sas)'in tebliğ hayatı boyunca hiç kimse ona *"neden bize söylediklerini kendin de yapmıyorsun?"* diyememiştir. Mekke'li müşrikler ile aynı değerleri paylaşmamasına hatta onlar Peygambere muhalif ve düşman olup O'nun getirdiği mesajları reddetmelerine rağmen Ona *"el-Emîn"* demekten kendilerini alamamışlardır. Bunda yaşadığı toplumdan herhangi

775 Razi, *Acaibu'l-Kur'ân,* s. 140.
776 Müsned, I/44
777 Müslim, Zühd, 51; Başka hadis için bk. *Müsned,* III/231.
778 İbn Abdi'l-Berr, *Câmiu Beyani'l-İlim*, s.6.

bir beklentiye girmemesinin etkisi vardır. Toplum beklentiye girenleri değil, topluma eserleri ile değer katanları unutmaz. Velev ki az olsun!

3.4. Üslûp Sorunu

Üslup, kelime olarak "tutulan yol, tarz, tavır anlamlarına gelir.[779] Kavram olarak da; duygu ve düşüncelerin anlatılması sırasında dil malzemesinin kullanılmasındaki özgünlüğe denir.[780]

Kur'ân-ı Kerîm'in kendine özgü sade, arı, duru ve yalın anlatım tarzına da "Üslûbul-Kur'ân" denir.[781] Kur'ân-ı Kerîm'in hem fertlerin kişiliklerin oluşumunda hem de toplumun inşasında yerleştirmek istediği hususlardan birisi de üsluptur. Kur'ân bunu gerçekleştirmek için özellikle kıssaları kullanır. Kıssalar, insani ilişkilerin en ince ayrıntısına kadar detay verilerek, Kur'ân'ın kendine özgü üslûbu içinde aktarılır. Kur'ân nazil olduğu Arap toplumunda fazla görülmeyen, toplumun alışık olduğu sözlü ya da yazılı anlatım şekillerinden hiçbirine benzemeyen bir üslûp kullanmıştır. Ve bu üslubun etkili olmasında da hamasetten uzak "duygu dilini" kullandığı bir vakıadır. O dönemde Arap edebiyatını en iyi bilenlerden Velid b. Muğire, Kur'ân'ı dinleyince güzelliğini ve etkileyiciliğini takdir etmiş. Bu sözlerin recez, kaside ya da cinlere ait şiirler türünden olamayacağını itiraf etmiş, ancak bu konuda kavmine ikna edici bir açıklama yapması istendiğinde *"Kur'ân'ı başkalarından aktarılmış bir sihir"*[782] şeklinde nitelemek zorunda kalmıştır.[783]

Arap toplumunun ediplerini etkileyen asıl unsur Kur'ân'ın akıcı üslubudur. Kur'ân'ın ısrarla üzerinde konulardan birisi de vahyin dili ve bu dilin anlaşılırlığı ve açıklığıdır. Kur'an bu bağlamda kendisinin açık, anlaşılır dille indirildiğini şöyle

779 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, III, 2059.
780 Durmuş, "Üslup" DİA, XXXXII, 383.
781 Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 133.
782 Müddessir, 74/11-25.
783 Zemahşeri, *Keşşâf*, IV, 183.

anlatır: *"Düşünüp mânasını anlamanız için Biz, onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik."*[784] Bir başka ayette *"İşte Biz Kur'ân'ı, böyle açık âyetler halinde indirdik..."*[785] buyurmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in açık ve anlaşılır olmayan bir üslûba sahip olması onu hayatın merkezinden çıkarır, dışına iter. Söz konusu durum ayette şöyle ifade edilir. *"Eğer biz Kur'ân'ı yabancı bir dille gönderseydik derlerdi ki: "Neden, onun âyetleri açıkça beyan edilmedi? Dil yabancı, muhatap Arap! Olur mu böyle şey?" De ki: "O, iman edenler için hidâyet ve şifadır..."*[786]

Yıldırım ayet hakkında şu açıklamayı yapar: *"Bu, kâfirlerin inatlarının tezahürlerinden biridir. Hz. Peygambere: "Senin anadilin olan Arapça ile bir şeyler söylemeni vahiy kabul etmemizi bekleme! Ama sen durup dururken "Farsça, Rumca gibi bir dille kusursuz bir beyanda bulunursan işte o zaman "Bu bir mûcizedir!" diye kabul edebiliriz" demek istiyorlar. Onlara verilen cevapta: "Biz onlar anlasınlar diye kendi dilleriyle indirdik. Eğer yabancı dilden olsaydı bu sefer de: "Ne tuhaf! Arap olana yabancı dille hitap ediliyor!" Yani şöyle demek isteyeceklerdi: "Gelin de görün: Araplara gönderilen peygamber yabancı dil konuşuyor. Ne kendisinin, ne de halkının bilmediği dille onlara hitap etmesi hiç akıl kârı mıdır?"*[787]

Kur'ân-ı Kerîm açık, güzel ve anlaşılır üslûba bu kadar önem verirken muğlak ve anlaşılmaz tarzda konuşulmasını tasvip etmez. Hz. Musa'nın tebliğ serüveni anlatılırken sözlerinin anlaşılması hususu dikkate verilir: *"Ya Rabbî," dedi, genişlet göğsümü, kolaylaştır işimi, çözüver şu dilimin bağını. Ta ki anlasınlar sözümü!"*[788]

---

784 Yusuf, 12/2; Zuhruf, 43/3; Duhan, 44/58; İzahlar için bk. Demirci, *Vahiy Gerçeği,* s. 119-120.

785 Hac, 22/16.

786 Fussilet, 41/44.

787 Yıldırım, *Kur'ân-ı Hakîm Ve Açıklamalı Meâli,* s. 480.

788 Taha, 20/25-28.

Üslupta meydana gelecek bir problemin mesajın yalanlanmasına sebep olunacağı yine Hz. Musa prototipi üzerinden şöyle anlatılır: *"Kardeşim Harun'un ifadesi benimkinden daha düzgündür, onu da benimle beraber yardımcı olarak görevlendir ki beni tasdik etsin, Doğrusu beni yalancı saymalarından endişe ediyorum."*[789]

Kur'ân, Hz. Davut (as)'in iktidarının üzerine oturduğu sacayaklarını anlatırken O'nun üslubundaki vasıf olan "faslu'l-hitaba"[790] dikkat çeker. Bu da muhataba fazla açıklamaya ihtiyaç duymayacak tarzda mesajı açık ve net iletme,[791] güzel konuşma yeteneği,[792] meramını güzel anlatma, Türkçede yerli yerinde konuşma için kullanılan "konuşurken taşı gediğine koyma", ikna yeteneği,[793] anlamlarına gelmektedir.

Mesajın iletilmesinde ve kabulünde üslup önemlidir. Üsluptaki ağdalılık, tekellüf ve tasannu' Kur'ân tarafından tasvip edilmeyen tavır olarak anlatılır.[794] Hz. Peygamber (sas) de üslubun anlaşılmazlığından hem kendisi rahatsız olmuş,[795] hem de kaçınılması gereken bir davranış olduğunu ifade etmiştir.[796]

Yukarıda geçtiği üzere, Kur'an, tebliğcinin tebliği hangi üslup ile anlatacağını da beyan eder. Bizim, mesajı bize ait olmayan kavramlar üzerinden değil Kur'ân'ın kendi kavramları ve üslubu üzerinden iletmemiz halinde sağlıklı netice alınacağı ümit edilir.

---

789 Kasas, 28/34.

790 Sâd, 38/20.

791 Zemahşerî, *Keşşaf,* III, 365; Nesefî, *Medariku't-Tenzil*, IV, 37; İbn Âşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, XXIII, 229.

792 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 52; Sâbunî, *Safvetu't-Tefâsir*, III, 54; Köylü, Çağdaş "*İletişim Teknikleri Işığında Kur'an Tebliği*", s. 216.

793 İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 902.

794 Sâd, 38/86; izah için bk. Zemahşerî, *Keşşâf,* III, 385; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 4111.

795 Tirmizî, Birr 71.

796 Ebû Dâvûd, Edeb 94; Tirmizî, Edeb 72.

4-Sonuç

Kur'ân yorumcuları, kemiyet olarak çoğalmıştır. Fakat bu faaliyetin keyfiyet olarak aynı oranda arttığı söylenemez. Metnin yorumunu topluma taşıyacak olanlar etik özellikleri ile görünür olmalıdırlar. Bu sıfatların hem evrensel hem de dominant olanı güvendir. Hem yaratan hem de yaratılan için ortak olarak kullanılan sıfat "Mü'min"dir.

Hz. Peygamber (sas)'in sahip olduğu emîn sıfatı sebebiyle karşıtları onun aleyhine kamuoyu oluşturmayı başaramamışlardır. Düşmanlarının ellerinde kalan tek şey şiddete başvurmak olmuştur.

Kültür ve medeniyet târihimizde, emniyet hayatın her karesinde kendini gösteren her kapıyı açabilecek bir anahtar hükmünü almıştır;

Emîn-i Hazine; kıymetli şeylerin muhafazasına memur olanlar.

Emîn-i Kâdı; Kâdının bir hususa memur yaptığı kimse.

Emîn-i Mahzen; Erzak, eşya, ilaç gibi şeylerin muhafazasına memur olanlar.

Emîn-i Sarf; Mensup olduğu müesseseye ait para ve eşyayı dağıtmaya memur olan kişi.

Şehremîni; belediye başkanına verilen unvan.

Binaemîni; yapılan binaların hesâplarını tutanlara verilen isim[797].

Dâru'l-Funûn Emîni; üniversite rektörü,[798] bunlardan bir kaçıdır. Günümüzde sadece nostaljik olarak isimlerini saydığımız bu sıfatlara özelde Mü'minler, genelde insanlık ne kadar da muhtaç!

Hazinesi/kaynağı bizde olup, yitirdiğimiz değerleri başka kapılarda arama bahtsızlığına düşmek kadar kötü bir vaziyet

797 Pakalın, *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* I,526.

798 Sarıçam, "*Değerlerin Hayata Geçirilmesinde Hz. Peygamber: Güven Örneği*", s. 215.

olmasa gerek! Hâlbuki mutlak güvenin kaynağı "el-Mü'min" olan Allah'ın "el-Emîn" olan Peygamber'e gönderdiği mesaja "Mü'min" olan kulları "imân" ile "gerçekten" bağlanırsa, yaşadığımız coğrafyalar "el-Beledu'l-Emîn" olur.

En zor kazanılan fakat en zor kaybedilen değerin başında güven geldiği unutulmamalıdır. Modern dünyada güvenin istenen seviyede olduğu söylenemez. Güvenin aşındığı yerkürede emniyetin yeniden inşası kaçınılmaz bir görev olarak inanan insanların "imâni" borçlarıdır. Çünkü, ancak güvenin olduğu yerde "hakkaniyet" "özgürlük" ve "şeffafiyet" olur.

Güveni kazanmak bir ömür alırken, kaybetmek için bazen birkaç dakika yeter.

Yapılan tebliğin "resmî formatta" olması toplumsal ve ferdi değişimi sağlamaz. Tebliğcinin ifa ettiği hizmeti ücret karşılığı yapması ise faaliyeti akamete uğratır.

5-Değerlendirme

Kuran-ı Kerim'in toplumu inşasında meydana getirdiği yeniliklerin ve gerçekleştirdiği iyileştirme, değişim ve dönüşümün kavranabilmesi için nazil olduğu toplumun insani ve sosyal değerlerinin tanınması ve bilinmesi gerekmektedir. Bu da Kur'an öncesi cahiliye toplumunun kültürel kodlarının bilinmesi ile mümkündür. Kur'an'daki kurban ibadetinin daha iyi anlaşılabilmesi için cahiliye dönemindeki örf ve adetlerin bilinmesi gerekir. Kur'an-ı Kerim kurban ibadetini ilk insanla başlatıp tarihin değişik kesitlerinde varlığına dikkat çekerek bunun "şeair", sembol olma özelliğine vurgu yapar

Kur'an-ı Kerim nazil olduğu ortamın bazı adetlerini ibka etmiş bazılarını yeniden düzenlemiş, bazılarını da ilga etmiştir. Yeniden düzenleyerek devam ettirdiği ritüellerden biri de kurban uygulamasıdır. Kurbanlar İslam öncesi putlar için kesilirken, Kur'an-ı Kerim bunu **"tevhidi anlayışa"** uygunluk sürecine yerleştirerek Allah adına kesilmesini temin etmiştir. Yine İslam

öncesi putlar için kesilen kurban etleri zayi olurken Kur'an-ı Kerim'in topluma getirdiği **"ahiret anlayışı"** ile bunu imkânı olmayanlara verilmesini temin etti.

Kur'an-ı Kerim'in getirdiği bir başka husus da kurbanın **"takva"** esası üzerine oturtulmasıdır.

Cahiliye döneminde kurban edilmesi boğazlanarak değil, putlara adanarak kutsallık ve dokunulmazlık kategorisine dâhil edilen bahire, sâibe, vasile, hamî şeklinde uygulamalar da mevcuttu. Bunlar Kur'an-ı Kerim tarafından yürürlükten kaldırılan uygulamalardır.

Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu ortamın bazı adetlerini ibka etmiş, yukarıda da geçtiği üzere bazılarını yeniden düzenlemiş, bazılarını da ilga etmiştir. Bu durum Kur'an'ın kullandığı kavramlar için de geçerlidir. Kur'an'ın, bünyesine aldığı ve üzerinden çağlara mesaj sunduğu kavramlardan birisi de Kureyş Sûresi'nde geçen "Îlâf" tır. "Îlâf", cahiliye toplumunun ticari ilişkilerini belirleyen bir sözleşme iken; yapılan tercümeler büyük oranda literal/lafzi anlamı verilmektedir. Bu da mananın anlaşılmasını zorlaştırdığı gibi, anlamın zayıflamasına hatta buharlaşmasına sebep olmaktadır. Bundan dolayı makalede "Îlâf"ın anlamının literal/lafzi olarak değil "sözleşme" den hareket ederek verilmesi gerekliliği ortaya konulmuştur.

Vahyin ilk nazil olduğu toplumdaki insanların kitap tasavvurları bilindiğinde ayetlerin anlam dünyası daha da netleşir.

Kur'ân, indiği toplumun kitap anlayışında yeni değişimler geçekleştirerek bunu sosyal hayata taşıdı. Çünkü bir toplumun zihniyetinde değişim gerçekleştirmeden diğer kurumlarında değişimi sağlamak zordur.

Kur'ân öncesi Mekke toplumu kitap bilgisinden habersiz bir toplum değildi. Diğer inanç guruplarında bulunan kitabın kendilerinde de olmasını arzuluyorlar. Bunu vahiyden istifade

etmekten ziyade kendilerini diğer inanç guruplarından farklı şekilde konumlandırmak için istemektedirler.

Mekke müşriklerin kitap inançları sadece tarihte kalmış bir anlayış değildir. Zaman zaman nüksedebilir. Nükseden bu anlayışın ıslahı, ilk zemin ve zamanın bilinmesine bağlıdır. İlk neslin tavrından ve o zeminden metni koparak anlamaya çalışmak eksik kalır.

Kitap kavramı Kur'ân öncesi toplum tarafından biliniyordu. Fakat Kur'ân kitap kavramını "Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla peygamberlerine gönderdiği ilahi vahiy" olarak ortaya koyar.

Allah'ın insanlara, mesajlarını iletmek için gönderdiği Peygamberler sıradan kimseler olmayıp seçilmişlerdir. Peygamberler ahlaki özellikleri ile Kur'an-ı Kerim'de anılmaktadırlar. Bu özelliklerin başat olanı "güvenilir" olmalarıdır. Güven vasfı Kur'an'da sadece Peygamberler için kullanılmaz. Hem Allah, hem Cebrail hem vahyin indiği coğrafya hem de mesajla buluşan inanan insan için de kullanılır. Çünkü mesajın iletilmesinde bütün kanalların "güvenilir" olması, mesajı sağlıklı algılamada şüpheleri ortadan kaldırır.

Güven vasfı Peygamberler için vazgeçilmez olduğu gibi, ilahi mesajı iletecek bütün karakterler için de olmazsa olmaz bir esastır. Mesaj taşıyıcılarının sosyal kriz ve bunalımları çözme, toplumu değiştirme ve dönüştürmede "güvenilir" olmalarının önemi yadsınamaz. Çünkü güvenilir bir kanaldan gelen mesajlar öncelikli olarak kabul edilir.

Mesaj taşıyıcılarının güvenilirliklerinin yanı sıra; sivil olup resmi denetimden uzak olma, ücret talebinde bulunmama, şeffaf olma, söz ve aksiyon bütünlüğü gibi vasıflara da sahip olmaları gerekir.

Güven, ekonomiyi çok ciddi etkileyen bir paradigma olduğu için, "güven duygusunun yüksek toplumlarla düşük toplumlar arasındaki refah farkı" tezi ile Nobel Ödülü ilk kez bir psikoloğa verildi.

Kur'ân'ın indiği ilk toplum hakkındaki en sağlam bilgi Kur'ân'ın kendisidir. Çünkü cahiliye toplumunu bize aktaran tek "yazılı metin" Kur'ân'dır. Kur'ân'ın her âyeti cahiliyenin kültürünü, zihniyetini, siyasi ve sosyal hayatını, ahlakını, davranış kodlarını, kavram ve fikir dünyasını anlamada birer anahtar vazifesi görür.

KAYNAKÇA

Acar Abdullah, *Bir İçtihat Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2005.

Ahmed b. Hanbel; *Müsned,* Beyrut, 1985.

Akdemir, Salih, *Kur'ân'a Dilbilimsel Yaklaşımlar*, Kuramer Yayınları, İst. 2017.

Albayrak. Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İst. 1992.

.....*Tefsir Usûl***ü**, Şule Yayınları, İst. 1998.

Algül, Hüseyin, *"Hilfü'l-Mutayyebîn",* DİA, İstanbul 1998, XVIII, 32-33.

....."Emîn" *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 111.

Âlusi Ebu'l-Fadl Şihâbuddin; *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesâni*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1985.

Apak, Adem, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)* Kuramer Yayınları, İst. 2017.

Atay, Hüseyin-Kutluay, Yaşar, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meal)* Ankara, 1983.

Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara, 1996.

.....*Kur'ân'ı Kerîm'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ank. 1988.

Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye Ve Ehl-i Kitap Örf Ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İst. 1996.

.....*"Putlara Kurban Kesme ve Allah'tan Başkası Adına Kesilenlerden Yeme Konusunda Hz. Peygamber'in Tutumu",* Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: lV, İzmir, 1987.

.....*"İslam Öncesi Dini Geleneklerin Meydana Gelmesinde Maddi Çıkarların Rolü"*, Diyanet İlmi Dergi, Ocak-Mart, Cilt: 29, Sayı: 1, Ank. 1993.

Aybakan Bilal, "Selem" *DİA*, İst. 2009.

Aydar, Hidayet, *"Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz",* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Yıl: 2000, s. 63-141.

Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi*, Pınar Yayınları, İst. 1991.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İst. 1975.

Bagâvî, Ebu Muhammed el-Hüseyin, *Meâlimu't-Tenzil*, (Tefsiru'l-Hâzin Kenarında) Mısır, 1955.

Begoviç Aliya İzzet, *İslam Deklarasyonu*, trc. Rahman Âdemi, Fide Yayınları, İst. 2010.

Buhâri, Ebu Abdillah Muhammed b. İbrahim*; Sahihu'l-Buhâri,* Mısır, 1212.

Bulut, Ali, *Kur'ân'da Emânet Kavramı,* Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek lisans Tezi, İsparta, 2002.

Candan, Abdulcelil, *Ulemanın Gücü*, Ahenk Yayınları, İstanbul, 2003.

Cebeci, Lütfullah, *Kur'an' Göre Takva*, İstanbul 1991.

Cevad, Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arap Kable'l-İslam*, th.., 1992.

Çağatay, Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi,* Türk Tarihi Kurumu Basımevi, Ank. 1989.

Çağrıcı, Mustafa, "Arap", *DİA*. İst. 1991.

.....*Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri,* Kuramer Yayınları, İst. 2017.

Çakır, Mehmet, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçesi*, İzmir, 2010.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul, th.

Çelik, Ali, *İslam'ın Kabul Veya Reddettiği Halk İnançları Hicaz Bölgesi*, Beyan Yayınları, İst. 1995.

Çelikkol, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke,* Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2003.

Dârımî, Ebu Muhammed Abdullah; es-Sünen, Mısır, 1978.

Daryal Ali Murat, *Dini Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri,* İfav Yayınları, İst. 1994.

Demir, Ömer-Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü,* Vadi Yayınları, İstanbul, 1997.

Demirci, Kürşat, *"Hayvan" , DİA*, İst. 1998.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İst. 2008.

..... *Vahiy Gerçeği,* Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İst. 1996.

.....*Tefsir Târihi*, M. Ü. İ. Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Derveze, Muhammad İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis,* Mısır, 1964.

Dıhlevi, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdirrahim; *Huccetullahu'l-Bâliğa*, Beyrut, 1990.

Draz, Muhammed Abdullah; *Kur'an'a Giriş*, Trc. Salih Akdemir, Kitabiyat Yayınları, Ank. 2000.

Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*,* Red., Yıldız Hakkı Dursun, Çağ Yayınları, İst. 1992.

Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı*, İstanbul 2003.

Duman, Zeki, *Beyanu'l-Hak, (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ank. 2008.

Durmuş, Zülfikar, *"Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meallerine Genel Bir Bakış"* Tefsire Akademik Yaklaşımlar, edit. Koç, Mehmet Akif-Albayrak, İsmail, Otto Yayınları, Ankara, 2013, s. 21-61.

Durmuş, İsmail, "Üslup" *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII, 383.

Düzgün, Şaban Ali, *Dini Anlama Kılavuzu*, Otto Yayınları, Ank. 2017.

Ebu Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymi; *Mecâzu'l-Kur'ân,* Thk. Fuat Sezgin, Mısır, 1970.

Ebu Davud, Süleyman İbnu'l-Esas; *es-Sünen*, Beyrut 1980.

Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi; ***İrşadu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm,*** Beyrut, t.y.

Ebu Zehra, Muhammed, *İslam›da Fıkhi Mezhepler Târihi*, trc. Sıbğatullah Kaya, Bilge Adam Yayınları, İstanbul, 2003.

Eliaçık, R. İhsan, *Yaşayan Kur'an Türkçe Meal*, İnşa Yayınları, İstanbul, th.

Elmalı'lı, Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İst. 1986.

Ensâri, Ebu Yahya Zekeriyya; *Fethu'r-Rahman bi Keşfi ma Yeltebisu fi'l-Kur'ân,* thk. M. Ali es-Sâbuni, Beyrut, 1985.

Eren, Şadi, *"Kur'ân'da Esma-i Hüsna: Allah'ın Güzel İsimlerine Mazhariyet",* Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:1, Yıl: 2013, s. 1-14.

Erkal E. Mustafa, Baloğlu Burhan, Baloğlu Filiz, *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü,* İstanbul, 1997.

Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, Ankara 1984.

Eryarsoy, M, Beşir-Ağırakça, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, Buruç Yayınları, İstanbul, 1999.

Esed, Muhammed; *Kur'an Mesajı –Meal-Tefsir-*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İst. 1999.

Fayda, Mustafa, *"Cahiliye", DİA*, İst. 1993.

....."Velid b. Muğire" *DİA*, XXXIII, 33-34.

Ferra, Ebu Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillah, *Mâni'l-Kur'ân,* Beyrut 2002.

Fâruki, İsmail Râci, Faruki Luis LÂmia, *İslâm Kültür Atlası*, Çev. Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İnkılab yayınları, İst. 1986.

Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, trc. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1996.

Feyyumi, Ahmed b. Muhammed b. Ali; *el-Misbâhu'l-Münir*, Lübnan, 1990.

Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2015.

Gezgin Ali Talip, *"Kuran'da "Nahr" Kelimesi ve Türkiye'de Kurban İbadetinin Algılanışı"* Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 5, İsparta, 2005.

.....*Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da Kavm Kelimesinin Semantik Analizi,* Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İsparta, 1999.

Görgün, Tahsin, *"Kur'an" (Mahiyeti), DİA*, Ank. 2002.

Gökkır, Necmettin, *Kur'ân Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı,* İfav Yayınları, İstanbul, 2014,

Gözübenli, Beşir "Kurban", *İslam'da İnanç İbadet Ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, MÜİF. Vakfı Yayınları, İst. 1997.

Günaltay Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,* Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1997.

Güç, Ahmet, *"İslam Öncesi Dinlerde Kurban",* Din Ve Hayat Dergisi, Sayı:11, Yıl: 2010.

.....*"Kurban" DİA*, , Ank. 2002.

Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-I, *"Kurban; İbadet Olup Olmadığı, İfa Şekli, Bedelinin Tasadduk Edilmesi"* 15-18 Mayıs 2002, DİB Yayınları, Ank. 2004.

Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu -Ehl-i Sünnet Allah Tasavvuruna Ahlâki Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım- Ankara, 1998*.

Hâkim, Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah, *Müstedrek 'Ale's-Sahihayn Fi'l-Hadis*, Beyrut, th.

Hamidullah, Muhammed, *Konferanslar,* trc. Zahit Aksu, Erzurum, ty.

..... *İslam Müesseselerine Giriş*, Trc. İhsan Süreyya Sırma, Bir Yayıncılık, İst. 1984.

..... *İlk İslam Devleti (makaleler)* trc. İhsan Süreyye Sırma, Beyan Yayınları, İst. 1992.

.....*İslâm peygamberi,* trc. Sâlih Tuğ, İrfan Yayınevi, İst. 1980.

---------- *"Îlâf"* DİA, İstanbul 2000, XXII, 63.

----------. *"Hilfü'l-Fudûl",* DİA, İstanbul 1998, XVIII, 31-32.

---------- *"el-Îlâf veya İslâm'dan Önce Mekke'nin İktisadi Diplomatik Münasebetleri"* trc. İsmail Cerrahoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: IX, Yıl: 1961, Ankara 1962, s.213-222.

---------- *Aziz Kur'ân-Çeviri ve Açıklama-* çev. Hatip, Abdulaziz-Kanık, Mahmut, Beyan Y Hazin, Ali b. Muhammed, *Lübabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, Mısır, 1955.

.....*el-Vesaiku's-Siyasiyye,* Beyrut, 1987.

Harman, Ömer Faruk, "Kâhin" *DİA*, XXIV, 170.

Hatipoğlu, M. Said, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, Otto Yayınları, Ankara, 2012.

Hazin, Ali b. Muhammed; *Lübabu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, Mısır, 1955.

Hicazi, Mahmut, *et-Tefsiru'l-Vadıh,* trc. Mehmet Keskin, İst. th.

Işık, Emin, *"Bakara Süresi", DİA*, İst. 1991.

.....*"Kureyş Süresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi",* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, İstanbul 1985,s. 8-14.

Huntıngton P. Samuel, *"Medeniyetler Çatışması mı?",* Medeniyetler Çatışması, der. Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara. 1997. s. 15-30.

Izutsu, Toshihiko; *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Ankara th.

---------- *Kur'ân'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, trc. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları İstanbul 1991.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf, *Camiu Beyâni'l-İlim ve Fadlih ve Mayenbeği, fi Rivâyetih ve Hamlihi,* Kahire, 1975.

İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillah; *Ahkamu'l-Kur'ân*, Beyrut,1987.

İbn Âşur, Muhammed, *et-Tahrir ve't-Tenvir,* Tunus, 1984.

İbn Ebu Abdİlmelik; *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1990.

İbnu'l-Esir, Mecduddin Ebu's-Seâdât el-Mûbârek; *en-Nihâye Fi Garibi'l-Hadis Ve'l-Eser,* Beyrut, 2002.

İbn Habib Ebu Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut, t.y.

..... *el-Munemmak fi Ahbari Kureyş*, Beyrut, 1985.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime,* Beyrut, th.

İbn Hişam Ebu Abdİlmelik; *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1990.

İbn Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. es-Saib el-Kelbî, *Putlar Kitabı*, Trc. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yayınları, İst. 2003.

İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* İst. 1985.

.....*el-Bidâye Ve'n-Nihâye,* Beyrut, 1990.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah; *Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân,* thk. Ahmed Sakar Beyrut, 1981.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrem; *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1990.

İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed; *es-Sünen*, thk. M. Fuad Abdulbâki, Mısır, 1985.

İbn İshak Muhammed b. Yesar; *Siretu İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.

İbn Sa'd, Ebu Abdillah Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kubra*, Beyrut, 1985.

İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed, *Tefsir Üzerine*, trc. Harun Ünal, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985.

İsbahâni er-Rağıb Ebu'l-Hüseyin b. Muhammed; *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, Kahraman Yayınları, İst. 1986.

İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, trc. Ahmet Asrar, İstanbul th.

İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün yayıncılık, İst. 2008.

Kallek, Cengiz, "Mudârabe", *DİA*, İst. 2005.

Kapar, M. Ali, *"Hz. Peygamber'in Güvenirliği"* İstem, Yıl: 1, Sayı: 1, 2003, s. 41-50.

Kardavi, Yusuf, *el-Helalu ve'l-Haram fi'l-İslam,* Mektebetu Vehbe, Mısır, 1976.

.....*İslâm›i Uyanışın Problemleri*, trc. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul. 1986.

Karagöz, Mustafa, *"Kur'ân Kelimelerinin Anlamlarını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü",* Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzul-Siret İlişkisi, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2017.

Karslı, H. İbrahim, *Kur'an Yorumlarında Kadın Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları,* Rağbet Yayınları, İst. 2003.

.....*Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2010.

Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'ân Psikoloji Atlası*, Kendini Bilmek Yayınları, Malatya, 2010.

Kazıcı, Ziya-Taylan, Necip, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli,* Çağrı Yayınları, İstanbul, 2005.

Kılıç, Ünal, *" Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums"*, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: VIII/I, Yıl: 2004, Sivas, s. 75-91.

Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri -İbn Ebi Hatim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-,* Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.

Kotan, Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İst. 2001.

Kur'ân Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir, haz. Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2003.

Köylü, Mustafa, *"Kur'ân'ın İnsanlığa Getirdiği Değerler ve Hedefler"* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:2007, Sayı: 24-25, s. 65-88.

----------*"Çağdaş İletişim Teknikleri Işığında Kur'ân Tebliği"* VII. Kur'ân Sempozyumu, Fecr Yayınları, Ankara, 2005, s. 197-222.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli, haz. Altuntaş, Halil-Şahin Muzaffer, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2005.

Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, haz. Heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, İst. 2011.

Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensâri; *el-Câmi' Li Ahkami'l-Kur'ân,* Daru'l-Fikr, Beyrut, 1985.

Kurt, Yaşar, *Hz. Yusuf'un Târihsel Hayatı, Mukayese ve Değerlendirme*, Araştırma Yayınları, Ankara. 2005.

Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'ân*, Beyrut, 1980.

Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki, Aksamu'l-Kur'an*, İhtar Yayıncılık, İst. 1996.

Kırca, Celal, *Aksamu'l-Kur'an*, DİA, İst. 1989.

Kitab-I Mukaddes, *(Tevrat ve İncil*) İst. 1976.

Lammens, H. *"Mekke",* İ.A. VII, 630.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

Mehmet, Vehbi Efendi; *Hülasâtu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân,* İst. t.y.

Merâği, Ahmed Mustafa; *Tefsiru'l-Merâği,* Daru'l-Fikr, Mısır, t.y.

Mes'udi, Ali b. Hüseyin, *Mürucu-z –Zeheb ve Medainu'l-Cevher fi't-Tarih,* Paris, 1977.

Mevdudi, Ebu'l-Ala; *Tefhimu'l-Kur'ân*, (trc. Heyet) İnsan Yayınları, İst. 1991.

.....*Hilafet ve Saltanat*, trc. Ali Genceli, Ankara, 1972.

Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferid, Beyrut, 2002.

Müftüoğlu, Ömer, *Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi*, Ankara 2012.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri; *Sahihu Muslim*, İst. 1985.

Müsned, bkz. Ahmed b. Hanbel.

Narin İsmail, *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İst. 2009.

Nasıf Ali Mansur, *Gâyetu'l-Me'mul*, (Şerhu't-Tac) İstanbul, 1961.

Nehhas, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *İ'rabu'l-Kur'an*, Beyrut, 2013.

Nesâi, Ebu Abdirrahman b. Şuayb; *es-Sünen*, Thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Beyrut, 1992.

Nesefi, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud; *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil,* Kahraman Yayınları, İst. 1984.

Nesefi, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille Fi Usûli'd-Dîn*, th. Atay, Hüseyin-Düzgün, Şaban Ali, Ankara, 2003.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şerif, *et-Tıbyân fi Âdabi'l-Hamaleti'l-Kur'ân*, Beyrut, 1985.

Nisâburi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi; *Esbabu'n-Nüzul*, Beyrut,1986.

Okuyan, Mehmet, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İst. 2017.

Olgun, Tahir (Tâhirü'l-Mevlevi), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınevi, Ank. 1998.

Önkal, Ahmet- Bozkurt Nebi, *"Deve"* DİA, İst. 1994, IX/224.

Özkan Ali Rafet, *Eski Araplarda Putperestlik Doğuşu ve Ortaya Çıkışı Sebepleri,* Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erz. 1991.

Özarslan, Selim, *"Peygamberlerin Görevlerini karşılıksız Yapmaları"* Diyanet İlmi Dergi, Ekim-Aralık, Yıl: 2013, Cilt: 40, Sayı:4, s. 49-60.

Özdemir, Veysel, *Hz. Muhammed (sas) Örnekliğinde Liderlik,* Bingöl, 2013.

Özler, Mevlüt, *"Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a, Oluşum Süreci, Tarihsel-Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu"*, Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 23-35.

Öztürk, Resul, *"İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru Ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu"* Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 1, İst. 2007.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2008.

Öztürk, Y. Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli*, İstanbul, 1998.

Özaydın, Abdülkerim, *"Beliyye", DİA*, İst. 1992.

Özden, Kanter Ekinci, *"Hz. İbrahim ve Kurban"*, http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader.

Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, Nun Yayıncılık, İst. 1994.

..... *Kur'an'a Giriş*, İsam Yayınları, İst. 2008.

Pakalın Mehmet Zeki, *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul, 1993.

Pak, Zekeriya, *"30. Cüz'ün Çevirisi ve Çeviri Üzerine Bazı Notlar"*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:7, yıl: 2006, s. 29-68.

Piriş, Şaban, *Kur'ân-ı Kerîm Türkçe Anlamı*, Okyanus Yayıncılık, Kayseri, th.

Râzi, Fahruddin Muhammed b. Ömer; *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1982.

Razi Zeynuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdi'l-Kadir; *Tefsiru Garibi'l-Kur'âni'l-Azîm*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, thk. Hüseyin Elmalı, Ankara, 1997.

Reşid, Rıza -Muhammed Abduh; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hâkim*,(Tefsiru'l-Menar) 2. Baskı, Mısır, 1928.

Riyazu's-Salihin Terceme ve Şerhi, Kandemir Yaşar- Çakan İsmail Lütfi- Küçük Raşit, Erkam Yayınları, İstanbul 2008.

Sâbûnî, Nureddîn, *Matûrîdiye Akâidi,* trc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1991.

Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetu't-Tefâsir*, Beyrut, 1981.

Sa'lebi, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *Kasasu'l-Enbiya* (Arâisu'l-Mecâlis) Beyrut, 1991.

Sağlam, Bahaeddin, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Tebliğ Yayınları, İstanbul, th.

Salih, Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri,* trc. İbrahim Sarmış, Düşünce Yayınları, İst. 1981.

Sarıcık, Murat, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü,* Fakülte Kitabevi, İsparta, 2002.

Sarıçam, İbrahim, *"Cahiliyyenin Asr-ı Saâdette Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü",* lll. Kur'an Haftası, Kur'an Sempozyumu, Ank. 1998.

.....*"Hâşim b. Abdumenaf",* DİA, İstanbul 1997, XVI, 405.

.....*Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı,* Ankara, 2003.

----------"*Değerlerin Hayata Geçirilmesinde Hz. Peygamber: Güven Örneği",* İslâm'ın Güncel Sunumu, Ankara, 2006, s. 205-215.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yayınları, İst. 1994.

Sezen, Yümni, *Antropolojiden Psikanalize Kurban Ve Din,* İz Yayıncılık, İst. 2004.

Soysaldı, Mehmet, *Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, İzmir 1997.

Söylemez, Mahfuz, *"Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sûreleri ile Necm Sûresi 19-23 Ayetleri Örneği",* Kur'an ve İslâmi İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara 2013, 69-81.

Suyutî, Celaluddin Abdurrahman b.Ebi Bekr, *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'ân,* Beyrut, 1973.

..... *el-Fethu'l-Kebir Fi Dammi'z-Ziyâdeti İlâ'l Camii's-Sağir,* Beyrut, th.

Sülün, Murat, *"Kur'ân'da Kitâb Kavramı ve Kur'ân Vahiylerinin Kitaplaşması*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 13-15, İst. 1997, s. 55-120.

Şa'ban, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ank. 2006.

Şâtibi, Ebu İshâk İbrahim b. Musa; *el-Muvafakât*, thk. M. Abdullah Draz, Beyrut, 1991.

Şehristâni Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm; *el-Milel Ve'n-Nihel*, Beyrut, 1990.

Sehârenfuri Halil Ahmed b. Mecid; *Bezlu'l-Mechud fi Halli Ebi Davud*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

Şevkâni, Muhammed b.Ali b.Muhammed; *Neylu'l-Evtâr*, Şerhu Munteka'l-Ahbar, Beyrut, t.y.

Şimşek, M. Sait; *Kur'ân Kıssalarına Giriş,* Yöneliş Yayınları, İst. 1993.

.....*"Kur'an'da Kurban ve Çeşitleri"*, Uluslararası Kurban Sempozyumu Tebliğleri, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, Yay. Bayrampaşa Belediye Başkanlığı, İst. 2008.

.....*Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul. 2012.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyil-Kur'ân,* (ofset, Baskı) Beyrut, 1988.

.....*Tarihu't-Taberi, (Tarihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk),* Mısır, th.

Tan, Zeki, *Kur'ân'a Göre Geçmiş Kavimlerin İnkırazında Ma'siyetin Rolü,* Kitap Dağıtım Neşriyat, Ankara, 2011.

.....*"Kur'ân Kavramlarının Çevirisi Bağlamında İslam Öncesini Bilmenin Önemi: "Îlâf" Örneği"* Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, yıl:2016, sayı: 16, s. 493-513.

.....*Kur'ân-ı Kerîm'de Müşrik Dindarlığı (Şekil-Mana Bağlamında)* Ark Yayınları, İstanbul, 2016.

.....*Kur'ân'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü*, Ark Yayınları, İstanbul, 2010.

----------*"Kur'ân-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler"*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2011, Cilt: XIII, Sayı: 2, s. 229-273.

----------*"Mekki Ayetlerde Kadın Tasavvurunun İnşasında Ahlaki Zemîn"* Marife Dergisi, Yıl:12, Sayı: 3, Kış, 2012, s. 115-137.

----------"*Ahlâki Liderliğin Dinamosu, Güven"* Kur'ân'i Hayat, İki Aylık Dergi, Mayıs-Haziran, 2011, Sayı:18, s. 68-74.

----------"*Modern Dünyanın Yitik Hazinesi; İman, Emniyet"* Kur'ân'i Hayat, İki Aylık Dergi, Kasım Aralık, 2011, Sayı: 21, s. 66-74.

Tarhan, Nevzat, "*Zaman Kullanımı Açısından Kadın-Erkek Farkı*", Zafer Dergisi, Mart, 2012, Yıl: 36, Sayı 423, s. 35.

Tehânevi, Muhammed Ali el- Farukî, *Keşşâfu İstilahati'l-Fûnun*, Beyrut, 1996.

Topaloğlu, Bekir, "Mü'min" *DİA,* İstanbul, 2006, XXXI, 557-558.

Toptaş, Mahmut, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli,* Cantaş Yayınları, İstanbul 2004.

Tuğrul, Süleyman, *Kur'ân'da Ahlaki Değerler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.

Türkçe Sözlük, haz. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Türk, Mahmut, *Kureyş Sûresi Işığında Mekke Dönemi İktisadi Hayatı,* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 2006.

Türk, Nurdoğan, *Kur'ân'da Kitap Kavramı*, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2001.

Udeh, Halil, *et-Tatavvuru'l-Delâli Beyne Lügati'ş-Şi'ri'l-Cahilî ve Lügati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Ürdün, 1985.

Uluslararası Kurban Sempozyumu Tebliğleri, 8-9 Aralık 2007, Bayrampaşa Belediye Başkanlığı, İst. 2008.

Uzun, Nihat, *Hicri II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi,* Pınar Yayınları, İstanbul, 2011.

Ünal Halit, "Atire", *DİA*, İst. 1991.

Ünver, Mustafa, *Tefsir Usulünde Mekki-Medeni İlmi,* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Samsun, 1998.

Üzüm, İlyas, "Kitap", *DİA,* XXVI, 120-121.

Tirmizi, Ebu 'İsa Muhammed b. 'İsa; *el-Camiu's-Sahih,* (thk. A. Muhammed Şakir), Mısır, 1985.

Vahidi, Ebu'l-Hasan Ali Nisâburi; *Esbabu'n-Nûzul,* Beyrut, 1986.

Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi,* Esra Yayınları, Konya, 1999.

Yaşaroğlu, Kamil, *"Kureyş Sûresi"* DİA, Ankara 2002, XXVI, 445-444,

Yazıcı, İshak, "Bahire", *DİA*, İst. 1991.

Yılmaz, Hasan, *"Kur'an-ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine Analitik Bir Değerlendirme"* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 22, Yıl: 2004.

Yılmaz, M. Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli*, Ankara, 1998.

Watt W. Montgomery, *İslam Nedir*, Trc. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İst. 1993.

Zebidi, Zeynuddin Ahmet b. Ahmed Abdullatif; *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecridi Sarih Tercemesi, t*rc. Ahmed Naim, Kâmil Miras, Ank., t.y.

Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lami'n-Nubelai*, Beyrut, 1985.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, Carullah Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakâiki't-Te'vil ve 'Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985.

Zettersteen, K. V. "Kureyş" İA, Eskişehir, 1997, VI, 1016.

Zevzeni, Ebu Abdillah el-Hüseyn b. Ahmed; ***Şerhu'l-Muallakati's-Seb'a***, Beyrut, t.y.